Rn 67/3

Gesenius

Der

Prophet

Jesaia.

Uebersetz.

und

mit einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar begleitet

von

D. Wilhelm Gesenius.

Dritter Theil.

Commentar über Kapitel 40—66, nebst einigen Beylagen und den Registern.

Leipzig, 1821

bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Philologisch-kritischer und historischer

Commentar

über den

Jesaia

von

Wilhelm Gesenius,

der Theologie Doctor und ordentlichem Professor auf der Kön. Preuſs. Friedrichsuniversität zu Halle.

Zweyter Theil.

Auslegung von Kapitel 40—66, nebst Beylagen und Registern.

Leipzig, 1821
bey Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

Einleitung.

Der ganze zweyte Theil der jesaianischen Orakelsammlung, dessen bisher sehr vernachlässigter Auslegung dieser Band gewidmet ist, dürfte, so wenig er von dem grofsen Propheten selbst herrühren kann, zu den in vieler Hinsicht wichtigsten und anziehendsten Stücken des A. T. überhaupt gehören. Denn zuvörderst lassen uns diese Orakel einen tiefen Blick thun in die geschichtlichen, religiösen und sittlichen Verhältnisse des hebräischen Volkes gegen das Ende des Exils, aus welchem Zeitraume es uns aufserdem bekanntlich an allen Nachrichten gebricht. Wir sehen nämlich daraus, wie ein grofser Theil der Nation zwar in Laster versunken, und mit Verleugnung und Vergessenheit väterlicher Religion und Sitte sich den Gebräuchen und abgöttischen Culten der Babylonier, unter denen er lebte, hingegeben hatte; wie aber neben diesem ein edleres Geschlecht von Patrioten und religiös-politischen Eiferern, an dessen Spitze die Propheten, bestand, welches den Glauben an Jehova's Macht und Verheifsungen, die Anhänglichkeit an die Heimath und die väterliche Religion in treuer Brust bewahrend, sich jetzt, wo die Siege des Cyrus dem babylonischen Reiche Untergang drohten, nach so viel Leiden den frohesten idealischen Hoffnungen überliefs, diesen Fürsten als ein zu Israels Erlösung erwähltes Werkzeug Gottes betrachtete, und in dem übrigen Theile der Nation den erloschenen Funken patriotisch-religiöser Begeisterung von Neuem zu wecken suchte.

Noch weit wichtiger aber sind uns diese Orakel durch die darin enthaltene religiöse Ansicht. Sie zeigen uns nämlich klar, wie unter einzelnen edleren Individuen des Volkes und des Prophetenstandes schon damals eine reinere Religionserkenntniſs zu keimen begann, und eine Sehnsucht erwachte nach einem Zustande des erhöhten religiösen Lebens der Nation, einer Ausbreitung desselben von Israël aus über andere Völker, und einer Anbetung des höchsten Wesens, von dem unser Verfasser fast durchgehends eine sehr erhabene Idee hat, ohne Opfer und Cultus, im Geist und in der Wahrheit. Zwar glaubt unser weise Seher schon in der Nähe und gleich nach der Rückkehr bevorstehend, was durch eine begeisterungslose Zeit unterbrochen, erst durch das N. T. in Erfüllung gegangen ist; allein es ist doppelt interessant zu sehen, wie eben jene durch das Christenthum vollendete Veredlung und Vergeistigung des Judenthums sich schon weit früher vorbereitete, und wenige Abschnitte der alttestamentlichen Bücher verdienen daher so sehr als Vorbilder neutestamentlicher Vorstellungen betrachtet zu werden, als gerade diese.*

* * *

Schon in den frühern Capiteln stieſsen wir auf mehrere Orakel, welche der historischen Situation nach, die sie voraussetzen, dem Jesaia abgesprochen, und in die Zeiten des Exils versetzt werden muſsten. Derselbe Fall ist nun mit dem ganzen letzten Buche, welches wir als das Werk eines gegen das Ende des Exils lebenden ungenannten Propheten betrachten, der diese Worte des Trostes, der Ermahnung und der Ruge an seine im babylonischen Reiche lebenden Zeitgenossen, und zwar wahrscheinlich, nach Art aller spätern Propheten, schriftlich richtete, so daſs die

ganze Schrift füglich als ein prophetisches Sendschreiben an die Exulanten angesehen werden kann *).

Da die richtige Ansicht dieses trefflichen Abschnitts noch nicht von allen Auslegern und Kritikern so, wie sie es sollte, anerkannt ist, so wollen wir uns zunächst bemühen, theils *die Einheit und den Zusammenhang des Stückes unter sich* darzuthun, theils *die Nothwendigkeit, die Abfassung desselben im Exil* anzunehmen, mithin es dem Jesaia abzusprechen.

Der erstere Umstand ist zwar von den meisten und zwar denjenigen Auslegern, die sich am meisten in den Geist des Ganzen zu versetzen gewufst haben **), anerkannt worden, indessen sind andere geneigt gewesen, verschiedene Aufsätze desselben Verfassers, oder gar verschiedene Verfasser ***) anzunehmen, und wir müssen

*) Ein solches erliefs schon Jeremia (Cap. 29) an sie, und ein eben solches sollen die babylonischen Juden im Buche Baruch an die zurückgebliebenen erlassen haben. Man sieht hier ebenfalls schon von fern die Sitte entstehen, religiös-didactische Sendschreiben an die Gemeinden und Völkerschaften ergehen zu lassen, welche zu den Zeiten des Urchristenthums nachher herrschend wurde und welcher wir die apostolischen Briefe verdanken.

**) S. *Rosenmüller* (Praef. ad T. III., und in Gabler's neuem theol. Journal B. 2. St. 4.), *de Wette* (de morte Jesu Christi expiatoria S. 26 ff., Einleitung in das A. T. S. 232.)

***) Die Einzelnheit der Aufsätze behauptet unter den ältern Auslegern Abarbenel zu Jes. 53: אין להפלא כאשר תבא הנבואה הזאת בתוך ייעודי הגאלה העתידה כי אין הנבואות הספר הזה כולם מקשרות ומיוחדות זו לזו אבל נכתבו הנבואות והיעודים שנבא הנביא כל אחת בפני עצמת „es ist nicht zu verwundern, dafs diese Weissagung unter den Drohungen des bevorstehenden Exils steht; denn die Weissagungen dieses Buchs sind nicht alle verbunden und vereinigt, sondern die Weissagungen, die der Prophet ausgesprochen hat, sind jede für sich aufgeschrieben.“ Ebenso *Koppe* (zu

daher erst diese Zweifel zu beseitigen suchen. Zwar dürften wir uns vielleicht nur auf den Eindruck berufen, welchen die ununterbrochene Lesung des Stückes auf den unbefangen forschenden Leser, der sich schon ein Gefühl für die verschiedenen Farben und Nüancen der hebräischen Rede erworben hat, machen muſs. Allein ein hartnäckiger Zweifler dürfte uns dieses leicht ableugnen oder sich auf ein entgegengesetztes berufen *), und wir unterziehen uns daher gern der Pflicht, dieses Gefühl bey unseren Lesern zum klaren Bewuſstseyn zu erheben. Die ganze Untersuchung ist aber von um so gröſserer Wichtigkeit, als selbst die Erklärung und Auffassung einzelner Abschnitte, wie des vielerklärten 53sten Capitels, ganz vorzüglich von dem Umstande abhängt, ob sie unabhängig für sich erklärt werden können, oder im Zusammenhange mit dem Ganzen betrachtet werden müssen. Wir werden am zweckmäſsigsten den Gang nehmen, daſs wir zuerst die Gedankenreihe des ganzen Stückes mit genauer Angabe der Stellen darlegen, wo sich schon durch Zusammenstellung der Parallelstellen aus allen Capiteln die Einheit der Gedanken und des Inhalts erge-

21. 4. S. 61 u. öfter), *Martini* (Comment. in locum Jes. 52, 13 — 53, 12) S. 5 ff., *Augusti* (Einleit. in das A. T. §. 202 ff. und exegetisches Handb. St. 6. S. XXIV ff.); welche alle auch Verschiedenheit der Verfasser und der Situation annehmen. Ebenso *Bertholdt* S. 1375, der jedoch nur von den unächten Capiteln überhaupt spricht. *Eichhorn* (Einleit. Th. 3. S. 74) drückt sich über die Identität des Verfassers zweifelhaft aus. —

*) So setzt wirklich der Rec. von *de Wette's* Comment. de morte Jesu Chr. a. a. O. in der Jen. A. L. Z. der trefflichen und sorgfältigen Ausführung dieses Schriftstellers über unseren Gegenstand blos die Bemerkung entgegen, daſs die Verbindung von Jes. 53 mit dem ganzen Abschnitte 40 — 66 dem exegetischen Gefühle (natürlich nur des Recensenten) widerstehe.

ben wird, dann aber die Eigenthümlichkeiten der Sprache und Phraseologie, welche sich durch das ganze Stück fortziehen, hervorheben und mit ihren Beweisstellen belegen. Diese Beweisführung wird uns um so sicherer zum Zweck führen, als eine stete Wiederholung und Wiederkehr derselben Gedanken und Wendungen, ja derselben Worte und Phrasen, zu dem Hauptcharacter der Darstellung unseres Schriftstellers gehört.

Bey Zusammenstellung des Inhalts werden wir zugleich den Zweck erreichen, die ganze Gedankenreihe des Propheten mit Einem deutlicher zu überblicken, und wir wollen diese Darstellung zugleich benutzen, manches Allgemeinere von seinen Ansichten im Voraus zu erläutern.

Der Prophet beginnt sein Sendschreiben mit dem, was ihm überhaupt Hauptzweck war, mit *Tröstungen seines unglücklichen Volkes.* Seine Schuld ist nun gesühnt (40, 2. 44, 22), seine Fesseln werden gelöst (52, 1 — 3), die Propheten kündigen ihm seine Rettung an (40, 9. 52, 10), es wird doppelten Ersatz finden für sein Ungemach (40, 2. 60, 7. 61, 7). Denn Jehova nimmt sich seiner von Neuem an (41, 8 — 10. 44, 1. 2), er schützt es in jeder Gefahr (43, 1. 2. 46, 3. 4), er schliefst einen neuen Bund mit ihm (55, 3. 4. 61, 8), und andere Völker gibt er statt seiner Preis (43, 3. 4); denn er liebt das Volk, wie eine Mutter ihr Kind (49, 14 — 16). Das Glück des Volkes nach dem Unglück wird öfter durch lachende Bilder erläutert, z. B. vom fröhlichen Aufgrünen einer Wüste (41, 17 — 19. 44, 3. 4. vgl. 55, 1. 2). Doch werden nur die Frommen an diesen Freuden Theil nehmen (57, 13. 59, 20).

Zu den wichtigsten Verheifsungen von Seiten der Propheten gehört nun die *Rückkehr ins Vaterland,* bey deren Schilderung er öfter verweilt. Unter Freude

und Jubel sollen sie ihren Weg machen (51, 11. 55, 12, vgl. 35, 8), nicht als Flüchtlinge, sondern von Jehova selbst geleitet (52, 2), wie die Heerde von ihrem Hirten (40, 10. 11. 42, 16). Jedes Hindernifs wird hinweggeräumt (42, 16), die Wüste wird wasserreich und einem Garten ähnlich (43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. 55, 13), das Volk reinigt sich, um die heiligen Gefäfse des Herrn zu tragen (52, 11). Aus aller Welt sammeln sich die zerstreuten Söhne Israëls (43, 5 — 7. 49, 12. 17. 18), Könige und Fürsten beeilen sich, sie herzuzutragen (49, 22. 28. 60, 4. 9).

Schon hier mischten sich sehr ideale Züge ein, noch mehr aber bey *Beschreibung des neuen Vaterlandes*, und des Glückes, was der Zurückgekehrten dort harre. Schnell, heifst es hier, wird das bisher verödete Jerusalem wieder bevölkert (62, 4. 5. 66, 7. — 14), es breitet sich nach allen Seiten aus, und verdrängt benachbarte Völker (54, 1 — 5), es wird zu enge für seine Bewohner (49, 19 — 21). Es wird glänzend (von Edelsteinen 54, 11, 12) wieder aufgebaut (61, 4), vom Volke selbst (58, 12. 61, 4), von Fremden, die Israël dienstbar sind (60, 10), von Cyrus (44, 28) *). Seine Trümmern werden ein Garten (51, 3. 65, 10). Von Feinden hat es nichts zu fürchten, da sie nie gegen diesen Staat Glück haben, sondern zu ihm übergehn, und sich unterwerfen werden (54, 15. 17. 60, 14. 18). Seine Bürger führen ein patriarchalisches Leben, glücklich durch hohe Lebensjahre (65, 20), reiche Nachkommenschaft (60, 22), ruhigen Genufs ihrer Güter

*) Dafs das Aufbauen Jerusalems an verschiedenen Stellen bald Cyrus, bald dem Volke selbst, bald Fremden zugeschrieben wird, mufs nicht als Verschiedenheit der Vorstellung in Anspruch genommen werden. Es gehört zu der dichterischen Freyheit und Willkühr, welche sich der Prophet bey diesen blos idealen Schilderungen erlauben konnte.

(62, 8. 9. 65, 21. 22. 23), Reichthümer und Ueberfluſs (60, 17), Frieden durch die ganze Natur (65, 25). Ein neuer Himmel wird seyn und eine neue Erde (65, 17. 66, 12). Aber auch in *religiöser* Hinsicht wird es umgestaltet. Nur von Gerechten wird das neue Jerusalem bewohnt seyn (57, 13. 60, 21. 65, 8. 9), kein Unreiner betritt es (52, 1), alle seine Bürger sind Jünger und Verehrer Jehova's (54, 13. 65, 16), ein Priestervolk (61, 6). Jehova wohnt unter ihnen und leuchtet ihnen als Sonne (60, 19. 20). Der Ruhm und Dienst Jehova's verbreitet sich über die heydnischen Völker (42, 10 — 12. 66, 19). Sie schlieſsen sich an Israël um Jehova's willen (44, 5. 55, 5. 60, 2. 3. 4), sie wallen gen Jerusalem, um dort anzubeten (60, 6. 66, 18 — 21. 23), Arabiens Händler und Nomaden, die reichsten Völker des Westlandes, die Bewohner des Libanon bringen ihre Reichthümer und Erzeugnisse dar zum Dienste des Tempels (60, 5 — 9. 11. 13. 16). Wehe denen, die nicht kommen (60, 12)! Auch der Verschnittene und Fremdling kann ein Bürger dieses idealen Staates werden (56, 3 — 8). — In den hierher gehörigen Abschnitten (bes. Cap. 60. 65. 66) erhebt sich die Poësie des Propheten zum höchsten Schwunge, und die schöne Mannichfaltigkeit der dichterischen Züge und Bilder hat gröſstentheils das Original hergegeben, welchem die Schilderung des neuen Jerusalem in der Offenbarung Johannis nachgebildet worden ist. Wie viel schöner und idealer ist hier nicht alles gehalten, als in Ezechiel's prosaischer Vision vom neuen Tempel!

Jener Rückkehr ins Vaterland voran geht indessen nach unserem prophetischen Dichter noch der *Untergang der Feinde Israëls.* Diese gehen unter von Jehova vertilgt (41, 11. 12. 42, 13 — 15), Israël selbst wird sie zermalmen (41, 15. 16), sie trinken von nun an den Taumelkelch, den Israël trank (51, 17 — 23), den

Raub geben sie zurück (49, 24 — 26). Insbesondere wird *Babylon* gestürzt, ob seines Stolzes und seiner Bedrückung Israëls (43, 14. Cap. 47), seine Götzen werden abgeführt (46, 1. 2); in *Edom* richtet Jehova ein Blutbad an (63, 1 — 6); *Aegypten* und *Aethiopien* ergeben sich an Israël (45, 14). — 59, 18. 19 werden die Strafgerichte über die auswärtigen Feinde verbunden mit denen über die Frevler in Israël selbst.

Wem aber verdankt Israël solche Triumphe, dieses glänzende Glück, was seiner harrt? Keinem, als *Jehova*, dessen *Verherrlichung* nun ferner ein grofser Theil dieses Buches gewidmet ist. Seine Macht, Gröfse und Herrlichkeit zeigt sich an ihm als dem Schöpfer und Regierer des Weltalls (40, 12 — 17. 22 — 26. 44, 24 — 28. 45, 5. 7. 12. 18. 48, 12. 13. 50, 2. 3), Länder und Völker sind nichts vor ihm (40, 15. 17. 23. 25), kein Cultus kann zu seiner Verherrlichung dienen (40, 16. 66, 1 — 3). In den frühesten Zeiten verherrlichte er sich durch Wunder und Grofsthaten an der Nation (43, 16. 17. 51, 1. 2. 9. 10. 52, 4. 63, 11 — 14). Sollte dieser Gott die Nation nicht retten können (50, 2. 3. 51, 15)? Dazu ist er ein *wahrhafter* und *gnädiger* Gott. Sein Wort lügt nie und besteht immerdar (40, 6 — 8), seine Hülfe dauert länger als die Himmel dauern (51, 6 — 8), sein Rathschlufs ist unveränderlich, sein Wille wird stets vollbracht (55, 8 — 11), nach kurzem Zorn ist ewig seine Gnade (54, 6 — 10), stets ist er dem Leidenden mit Hülfe nahe (55, 15 — 18). Glaube und Vertrauen auf ihn verjüngen jede Kraft (40, 30. 31). Aufser diesen Verherrlichungen Jehova's, als Natur- und Nationalgott, zugleich als des wahrhaften und gnädigen, entlehnt der Prophet seine Beweise für die Gröfse und Macht Jehova's theils von der Vergleichung mit den ohnmächtigen Götzen, theils davon, dafs er es sey, der den Cyrus zur Befreyung Israëls erweckt habe,

theils von den früheren Weissagungen seiner Propheten, welche nun erfüllt worden.

Besonders beredt ist der Schriftsteller in *Bekämpfung des Götzendienstes*, dessen *Thorheit* und *Lächerlichkeit* er oft mit sarcastischer Laune zu geifseln weifs. Er beschreibt die Verfertigung der Götzenbilder, um die Abgeschmacktheit ihrer Verehrung anschaulich zu machen (40, 19 20. 44, 12 — 20. 46, 6. 7), er fordert sie und ihre Verehrer zum Wettstreit heraus, sich auf Cyri Erweckung und frühere Weissagungen berufend (41, 1 — 7. 20 — 29. 43, 8 — 20. 44, 7 — 11. 45, 20. 21), er sieht sie beschämt werden durch Jehova's Grofsthaten (42, 17. 44, 11. 49, 16), und sich zu ihm bekehren (45, 22 — 25). Welche Thorheit, Jehova mit solchen ohnmächtigen Götzen zu vergleichen (40, 18 — 25. 46, 5)? Er allein ist Gott, und keiner mehr (45, 6, 7. 46, 9).

Jehova ist's, der jetzt den *Cyrus* erweckte, der ihm die Völker und ihre Reichthümer Preis gab um Israëls willen (45, 1 — 4. 13. 46, 11. 48, 15. 18), der ihm die Thore der Feinde öffnete (41, 2. 3. 25), der ihn sandte, Jerusalem wiederherzustellen (44, 28), Chaldäa zu stürzen (48, 14). Von ihm hat niemand zuvor geweissagt, Jehova's Propheten verkündigten es zuerst (41, 26. 48, 6. 7. 8. 14. 15).

Das Glück, welches jetzt dem Volke bevorsteht, ist *längst* von den *Propheten geweissagt* (40, 5. vgl. 6 — 8. 42, 9. 45, 21. 46, 10), und zwar öffentlich, nicht insgeheim (45, 19. 48, 16); der Hartnäckigkeit des Volkes wegen verkündigte es Gott so lange zuvor (48, 1 — 5).

Diese Berufung auf frühere Göttersprüche der Propheten macht nun den Uebergang zu denjenigen Stellen, welche dem *Lobe* und *der Verherrlichung der Propheten* überhaupt gewidmet sind, und welche ihre jetzigen Verdienste und Leiden in Parallele setzen mit den

glänzenden Hoffnungen und Triumphen, die ihrer bey der nun bevorstehenden Umwälzung der Dinge warten. Wenn schon der ganzen Nation, wie wir oben sahen, eine so glänzende Genugthuung für ihre Leiden bevorstand; wieviel mehr mußten die Freunde Gottes, die Wächter der Religion und Theokratie, die zum Theil Haſs, Verachtung und Verfolgung für die Sache Gottes erduldet hatten, solchen Triumphen entgegensehn? Ueber ihre Verdienste, Leiden und Hoffnungen spricht sich nun der Prophet auf folgende Art aus.

Die Propheten sind Jehova's Knechte, die er von Mutterleibe an berief (49, 1), und mächtig beschirmte (42, 1. 49, 1), auf welche er seinen Geist legte (42, 1. 48, 16. 59, 21. 61, 1), denen er seine Worte in den Mund gab (51, 16. 50, 4. 5). Jetzt sind sie berufen zu den Herolden des Glücks für Israël, ihm furchtlos die Rückkehr und die Oeffnung des Kerkers anzukündigen (40, 9. 42, 7. 49, 9. 52, 7. 8), und Worte des Trostes zu ihm zu reden (40, 1. 42, 5. 50, 4. 61, 1), sie flehen täglich zu Gott für Zions Heil (62, 1. 6. 7). Aber nicht genug; sie sollen sofort die Religion und das Heil allen Völkern der Erde verkündigen (42, 1. 4. 6. 49, 6. 51, 4. 5), sie sollen die Mittler des neuen Bundes werden, den Jehova mit den Völkern schlieſst, und die Gründer des neuen theokratischen Staates (42, 6. 49, 6. 8. 51, 16). Zwar redeten sie oft vergebens, aber bey Gott ist ihr Lohn (49, 4); zwar wurden sie verachtet, verspottet, durch Leiden entstellt (49, 7. 52, 14. 53, 2. 3), aber sie trugen geduldig Schmach, Spott und Leiden (50, 6. 7. 53, 7), selbst den Tod (53, 8. 9), denn bald werden sie dafür herrliche Triumphe erleben. Könige und Fürsten werden sie ehren, sie werden späte Enkel sehn, und ihres Werkes, der Ausbreitung der Religion, sich freuen (49, 7. 52, 15. 53, 10 — 12). Das Volk, das sie leiden sah, glaubte sie bestraft für eigene Missethat; aber sie litten nicht

für sich, sondern als Märtyrer für das Volk, als Opfer für dessen Sünden (53, 4. 5. 6).

Zur Erläuterung dieser Abschnitte (42, 1 — 7. 49, 1 — 9. 50, 4 — 10. 52, 13 — 53, 12. 61, 1 — 3, vgl. 40, 6. 44, 26. 48, 16. 59, 21) und der darin enthaltenen Vorstellungen bemerken wir hier im Voraus: 1) Die Propheten sind hier als ein Ganzes, eine Körperschaft oder moralische Person betrachtet: nach einer gewöhnlichen Einkleidungsweise der Hebräer, sowie das Volk als Eine Person *Israël* und *Jakob* aufgeführt wird. Statt daſs sie sonst Knechte Jehova's genannt werden (Jer. 25, 4. 26, 5. Amos 3, 7), heiſsen sie hier collectiv *der Knecht Jehova's* (עֶבֶד יְהוָֹה), doch so, daſs die Collectivbedeutung des Singulars deutlich durchblickt. Vgl. 44, 26, wo mit עֶבֶד יְהוָֹה im Parallelismus steht מַלְאָכָיו seine Boten, und 53, 8, wo es mit einem Pluralsuffixo (לָמוֹ) construirt wird. Auf diese Weise begreift es sich nun, wie von demselben Individuo gesagt werden konnte, es sey gestorben und begraben (43, 8. 9), werde aber noch Triumphe erleben. War gleich mancher Prophet den Märtyrertod gestorben, so konnte der ganze Stand doch immer noch jene herrliche Genugthuung erleben. 2) Sowie der Prophet in dem ganzen Sendschreiben seine eignen Worte abwechseln läſst mit Jehova's Rede, so auch in diesen Abschnitten von den Propheten. Cap. 42, 1 ff. 52, 13 — 15. 53, 11, 12 redet Jehova von seinem Knechte in der dritten Person, 49, 1 ff. 50, 4 — 11. 61, 1 — 3 dagegen redet der Prophet in der ersten Person von sich, doch mit Einschluſs seines ganzen Standes, und 53, 2 — 9 im Namen des Volkes vom Propheten (s. die Einleit. zu Cap. 53). 3) Daſs die Propheten schon vor dem Exil viel zu erdulden hatten von der Indolenz und Irreligiösität des Volkes und besonders der Vornehmern, sehen wir schon aus den historischen Büchern (1 Kön. 10, 13. 19, 10. 14. vgl. Matth. 23, 37), noch

deutlicher aus Jeremia, dessen ganzes Leben eine Reihe von Verfolgungen ist, die ihm durch die Irreligiosität und den Unglauben des Volkes bereitet wurden, und welcher seine Leiden, die Verachtung und Verspottung in ähnlichen Ausdrücken und Wendungen, und nach denselben Ansichten beschreibt, wie unser Prophet, sich namentlich auch als einen darstellt, der um Jehova's willen leidet (15, 15). S. 10, 19. 20. 12, 1–4. 15, 10 ff. 17, 14 ff. 18, 18 ff. 20, 7 ff. Klagel. 3. Vgl. mehrere Klag- und Flehpsalmen, die ich ebenfalls für die Gedichte verfolgter Sänger und Propheten halten mufs (s. A. L. Z. EBl. 1816. no. 81. S. 645 ff.). Im Exil dauerte diese nachtheilige Stimmung gegen die Propheten und daraus folgende Verachtung und Verspottung ohne Zweifel bey einem grofsen Theile der Nation fort, wozu noch Verachtung und Verfolgung von Seiten der Heyden kommen mochte, und hieraus begreift sich denn theils die Selbstapologie des Propheten, theils die Entstehung so glänzender und schwärmerischer Hoffnungen, die aber schon die allgemeine Vergeltungslehre der Hebräer erzeugen mufste. Man vgl. über diese Parallelstellen, die auch im Ausdruck die gröfste Aehnlichkeit haben, *Rosenmüller:* Leiden und Hoffnungen der Propheten, in Gabler's neuem theolog. Journal B. 2. St. 4. *De Wette* Comment. de morte Jesu Christi expiatoria p. 26 ff. Ein mehreres in den besondern Einleitungen zu diesen Stellen.

An diese frohen Hoffnungen, welche der gröfste Theil des Sendschreibens eröffnet, schliefst der Prophet endlich eine Reihe von *Ermahnungen und Rügen,* sofern das Volk noch keinesweges in dem sittlich gebesserten Zustande war, den die Schule der Leiden hätte hervorbringen sollen. Er schärft daher dem Volke ein, dafs nicht um seiner Tugend und seines Verdienstes willen, sondern aus freyer Gnade Jehova's die Rettung erfolgen werde, dafs es sein Unglück sich selbst zuge-

zogen habe und deshalb nicht murren könne, daſs der hartnäckig Frevelhafte keinen Theil an der Rettung haben und seiner Strafe nicht entgehen werde. — Israël, heiſst es, welches durch Gehorsam gegen Jehova so glücklich hätte seyn können (48, 16 — 19), ist um seiner Sünden willen verstoſsen (50, 1. 2. 59, 1. 2. 63, 10 ff.), es war von jeher taub gegen Gottes Gesetz und selbst im Unglück nicht bekehrt (42, 18 — 25. 43, 22 — 28). Wie kann es über Gott sich beschweren? gegen ihn hadern (40, 27. 45, 9 — 11)? Ihm fehlt es nicht an Kraft und Willen zur Rettung (59, 1), aber nicht um seines Verdienstes willen wird dem Volke geholfen (48, 8 — 12. 51, 16. 17). Es befleckt sich durch Lüge, Falschheit, Blutvergieſsen (59, 3 — 8. 14. 15), darum harrt es vergebens auf das Heil (59, 9 — 13) *) vgl. 63, 7 — 64 zu Ende, wo das Volk selbst seine Sünden bekennend, und um Hülfe bittend eingeführt wird (63, 7 — 64 zu Ende). Insbesondre seine Vorsteher sind träge, indolent, der Gewinnsucht und Schwelgerey ergeben (56, 10 — 12), glauben, daſs Jehova nichts vermöge (57, 11. 12. 66, 5), sind allen Greueln des Götzendienstes ergeben (57, 3 — 10. 65, 1 — 5. 11. 66, 17), spotten der Frommen und stoſsen sie aus (57, 4. 65, 5. 66, 5). Solche Frevler werden die Feinde aufreiben (48, 22. 56, 9. 57, 13. 20. 21), Jehova wird sie vertilgen (59, 15 — 19. 66, 3 — 6. 15 — 17. 24), sie werden büſsen ihre und ihrer Väter Schuld (65, 6. 7. 12. 13. 14. 15). Wer Theil haben will an dem Heil, bereite sich durch Tugend und Re-

*) Der Prophet scheint hier den glänzenden Hoffnungen zu widersprechen, die er anderswo der ganzen Nation eröffnete. Aber man sieht hieraus nur, wie die Propheten andere Wendungen nehmen da, wo sie strafen und rügen, und andere, wo sie trösten und ermuthigen wollen; welches für die ganze Ansicht der prophetischen Aussprüche von groſser Wichtigkeit ist.

ligionsübung dazu vor (55, 7. 56, 1), und mache dann Gebrauch von der dargebotenen Wohlthat (55, 1. 2. 6); keiner helfe sich selbst (50, 10. 11), man fürchte sich nicht vor Menschen (51, 13). Man verehre den Jehova durch Tugend und Demuth, nicht durch äufsere Zeichen (66, 1 — 3), man feyere die Festtage durch Handlungen der Liebe und Barmherzigkeit, nicht durch heuchlerisches Kopfhängen (58, 6 — 12), man entweihe sie nicht durch weltliche Gesinnung, Hartherzigkeit, Streit und Hader, sonst hat man defs nicht Gewinn (58, 1 — 5). Ebenso soll man den Sabbath heilig halten (56, 2. 58, 13. 14).

Dieses die Hauptzüge vom Inhalt unseres prophetischen Sendschreiben, aus welchen erhellen wird, dafs die Hauptgedanken sich öfter wiederholen, und durch das ganze Stück zum Theil mit sehr ähnlichen Wendungen und Ausdrücken wiederkehren. Der Vf. des exeget. Handbuchs (S. XXIV. XXV), welcher sich vorzüglich gegen die Einheit dieses Stückes erklärt, will dieses nicht anerkennen, und hat einige Einwürfe gemacht, die wir hier zu beseitigen suchen müssen. „Der Ausdruck עֶבֶד יְהוָה „vom Volke" komme nur in „den vierziger Capiteln vor, ebenso die sarcastische „Schilderung des Götzendienstes; das Hinweisen auf „ältere Weissagungen, die detaillirte Schilderung der „Befreyung durch Cyrus. Deshalb seyen die Capp. 40 „— 50 allerdings für ein Ganzes zu halten, welches in „die Periode des Exils gehöre, aber Cap. 50 — 52 „hingen damit nicht zusammen, noch weniger 52, 13 — „53, 54 — 59 (welches Stück aus verschiedenartigen „Theilen bestehe), und 60 — 66, in welchen letzteren „Capiteln ein ganz anderer Geist wehe, ächter Kosmo„politismus und eine bilderreichere Sprache, wie im ächten Jesaia." Allerdings ist soviel wahr, dafs in den früheren Capiteln einige Gegenstände abgehandelt werden, welche der Prophet nach dem 50sten wenig oder nicht

wieder berührt, z. B. die sarcastischen Schilderungen des Götzendienstes, die Erwähnungen des Cyrus, der Untergang Babylons (Cap. 46. 47); die verherrlichenden Beschreibungen Jehova's als Natur- und Nationalgott; daſs dagegen in den letzteren Capiteln andere Gegenstände vorherrschen, z. B. die Rügen und Ermahnungen (Cap. 56, 9. 57. 58. 59), der Untergang Edom's (Cap. 63), die idealen Schilderungen des neuen Jerusalem (Cap. 60. 65. 66), die detaillirten Beschreibungen des israëlitischen Götzendienstes (Cap. 57, vgl. 65, 1 — 5. 11. 66, 17) u. dgl. Allein fast alle diese Gegenstände waren in den früheren Capiteln auch kurz berührt, und ein Fortschreiten, eine Mannichfaltigkeit des Inhalts kann ja nie für Verschiedenheit des Verfassers oder bedeutende Abweichung der Abfassungszeit beweisen, wenn nur die Situation dieselbe ist. Nun aber sind der ähnlichen Gedanken, Bilder und Wendungen, kurz der Berührungen zwischen den ersten und letzten Capiteln so viele, daſs die Identität des Verfassers dadurch vollkommen gesichert wird. Auſser den vielen Parallelstellen, die man in der Inhaltsanzeige finden wird, vgl. man 41, 28. 59, 16. 64, 5. — 40, 16. 66, 1. — 43, 3. 45, 15. 52, 3; über Israël, als Lieblingsvolk Jehova's 41, 8. 43, 1 ff. 63, 8 — 16. 64, 8 ff. 65, 9; über die Theilnahme der Heiden an der Jehovasreligion und der Ausbreitung derselben unter jenen 42, 4. 45, 23. 51, 4 ff. 56, 3 ff. 66, 20 ff. Besonders ist die Aehnlichkeit zwischen 42, 1 ff. 49, 1 ff. und 52, 13 — 53, 12 in vielen Stücken nicht zu verkennen. Auch führen die historischen Andeutungen der letzten Capitel eben so sicher und nothwendig auf die letzte Zeit des Exils hin, als die in den ersteren (s. unten).

Das Einzige, was zugegeben werden kann, ist, daſs der Prophet das Ganze nicht hintereinander fortgeschrieben, sondern die verschiedenen Abschnitte zu verschiedenen Zeiten abgefaſst habe, worauf sie dann

aneinandergefügt oder vielmehr zusammengearbeitet worden sind. So könnte die Rüge 56, 9 — 58 zu Ende, der Untergang Edoms 63, 1 — 6, das Sündenbekenntniſs des Volkes, und die Antwort Jehova's (63, 7 — Cap. 65) allenfalls als besondere Stücke gedacht werden, die aber ohne Zweifel nachmals zusammengearbeitet worden sind, weshalb auch oft ein Uebergang zwischen denselben statt hat, und selten gleichsam eine Nath zu entdecken ist. Insofern kann auch eine kleine Verschiedenheit der Zeit Statt haben, wovon unten.

Dasselbe Resultat der *Einheit dieses Stückes*, und seiner *Verschiedenheit von dem übrigen ächten Jesaias* wird sich nun auch aus den *Eigenthümlichkeiten der Sprache*, *des Sprachgebrauches und der Phraseologie* ergeben, welche allerdings in den ersten, sich sehr wiederholenden Capiteln wiederum am stärksten hervortreten, sich aber auch durch das ganze Stück hindurchziehen. Dahin gehören: עֶבֶד יְהוָה von Israel 41, 8. 9. 42, 19, vgl. 22. 23. 44, 1. 21. 45, 4. 48, 20, von dem bessern Theile des Volkes 43, 10, von den Propheten 42, 1. 44, 26. 49, 3. 5. 52, 13. 53, 11. Vgl. im Plur. עַבְדֵי יְהוָה von den frommen Israeliten 54, 17. 65, 8. 9. 13. 14. 15. und das syn. מַלְאָךְ 42, 18. — אִיִּים f. *Länder* überhaupt 42, 4. 10. 12. 15. 47, 1. 51, 5. 59, 18. — צֶדֶק f. *Heil*, Hülfe, Rettung, Sieg s. v. a. יֶשַׁע, יְשׁוּעָה 41, 2. 10. 42, 6. 21 (?). 45, 8. 13 51, 5. 58, 2. 62, 1. 2, ebenso צְדָקָה 45, 8. 24. 46, 13. 48, 18. 51, 6. 8. 54, 17. 56, 1, eine Bedeutung, die auſser unserem Buche sehr selten ist (Jer. 33, 16. Dan. 9, 24. Ps. 132, 9, vgl. 16). — צָמַח sprossen, von dem Entstehen einer neuen Weltbegebenheit 42, 9. 43, 19. 58, 8. — רִאשֹׁנוֹת priora, frühere Begebenheiten 43, 18. 46, 9, auch: früher geweissagte Begebenheiten 42, 9. 22. 43, 9. 48, 3. — מֵרֹאשׁ von längsther 40, 21. 41, 4. 26. 48, 16. dagegen לְאָחוֹר in der Folgezeit 41, 23.

42, 23. — קְצוֹת הָאָרֶץ, אַפְסֵי אֶרֶץ der Erde Enden 40, 28. 41, 5. 9. 45, 22. — עוֹל f. Kind 49, 15. 65, 20. — מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל von Jehova 41, 21. 43, 15. 44, 6. — מִשְׁפָּט das Recht, von der Religion 42, 1. 3. 4. 51, 4. — בְּרִית עָם Bund des Volkes f. das concr. Vermittler des Bundes 42, 6. 49, 8. — das Bild vom Witwenthum 47, 8. 50, 1. 2. 51, 1 ff. 54, 1. — seines Weges gehn 47, 15. 56, 11. — *das Volk trösten* (נִחַם), mit dem Nebenbegriffe thätiger Hülfe 49, 13. 51, 3. 12. 52, 9, vgl. Luc. 2, 25. — *Finsternifs*, vom Kerker gebraucht, 42, 7. 47, 5. 49, 9. 50, 10. — Der relative Gebrauch der ersten und zweyten Person, näml. אֲשֶׁר ־ךָ 41, 8. 9. 49, 3. 9. אֲשֶׁר ־ִי 49, 23. — יָצַץ f. weissagen 41, 28. 44, 26. — wie Nichts seyn (כְּאַיִן, מֵאֶפֶס) f. ohnmächtig seyn, im Gegens. Jehova's 40, 17. 41, 11. 12. 24. 29. 44, 9, vgl. 40, 23. — Oefter wiederkehrende Phrasen: *Ich bin der erste und der letzte* 41, 4. 44, 6. 48, 12, *ich bin Gott, und keiner mehr* 45, 5. 6. 18. 22. 46, 9, *meine Ehre gebe ich keinem andern* 42, 8. 48, 11. Zu den Eigenthümlichkeiten des Styls gehört besonders die *nachdrückliche Verdoppelung* der Wörter, z. B. הִנֵּה הִנָּם 41, 27, אָנֹכִי אָנֹכִי 43, 11. 25. 51, 12, אֲנִי אֲנִי 48, 15, נַחֲמוּ נַחֲמוּ 40, 1, סוּרוּ סוּרוּ 52, 11, עִבְרוּ עִבְרוּ 62, 10, סֹלּוּ סֹלּוּ 57, 14. 62, 10, שָׁלוֹם שָׁלוֹם 57, 19, הֵם הֵם גּוֹרָלֵךְ 57, 6, לְמַעֲנִי לְמַעֲנִי 48, 11, עוּרִי עוּרִי 51, 9. 52, 1, הִתְעוֹרְרִי הִתְעוֹרְרִי 51, 17; ferner die Manier, an den Namen Jehova's und Israëls, wo ersterer redend eingeführt oder letzterer angeredet wird, erst eine gröfsere oder kleinere Anzahl von Prädicaten anzufügen, die zuweilen eine durch einen oder mehrere Verse fortgehende Parenthese bilden, ehe die eigentliche Rede Jehova's oder Anrede an Israël folgt. Z. B.

42, 5: So spricht Jehova (der die Himmel schuf und sie ausspannte,
der die Erde ausbreitete mit ihrem Gewächs,

der Athem gab dem Volke auf ihr,
und Geist denen, die auf ihr wandeln):
6. Ich Jehova berief dich zum Heil u. s. w.

43, 16: So spricht Jehova
(der im Meere einen Weg machte,
und in mächtigen Wassern einen Steig;
17. der ausziehen liefs Wagen, Rofs und Heer und Kriegsmacht,
zusammen liegen sie da, und stehen nicht auf,
ausgegangen, wie ein Docht, verloschen)
18. Denkt nicht mehr des vorigen u. s. w.

44, 2. 6. 24. 45, 11. 18. 19. 48, 17. 49, 5. 7. 56, 8. 57, 15, und in der Anrede an Israël:

41, 8: Aber du Israël, mein Knecht,
Jakob, den ich mir erkohr:
Saame Abrahams, meines Freundes.
9. (Du, den ich leitete von der Erde Enden
und von ihren Säumen herrief,
zu dir sprach: „mein Knecht bist du,"
„dich wähle ich, und verwerfe dich nicht):
10. Fürchte nichts u. s. w.

48, 1. 2. In der Anrede an Cyrus 45, 1. 2. (s. die Anmerk.)

Nach obiger genauen Darlegung des Inhalts unseres Sendschreibens, woraus es unwidersprechlich erhellt, dafs die jüdischen Exulanten gegen das Ende des Exils das Publicum waren, zu dem der Prophet sprach oder an welches er schrieb, wäre es eigentlich schon an sich klar, dafs Jesaia nicht der Verfasser dieses Stückes seyn könne, zumal auch Eigenthümlichkeiten der Sprache hinzukommen. Allein wir wollen uns auch für diesen Gegenstand die Beweise noch mehr zu vergegenwärtigen suchen. Nachdem alle frühere Ausleger (sonderbar genug!) an der jesaianischen Abfassung gar keinen Anstofs genommen hatten, ist die Unächtheit dieses Stücks zuerst von *Döderlein* (auserlesene theolog. Biblioth. B. 1. St. XI. S. 832) kurz angedeutet, dann von *Eichhorn* (Biblioth. der bibl.

Literatur S. 1044 — 46. Einleitung in das A. T. Th. 5. S. 68 ff.), *Döderlein* (theolog. Bibl. B. 4. St. 8. S. 573. 575. praef. ad vers. lat. Jesaiae p. XV), *L. J. E. Justi* (über die Orakel des Jesaia, die Wegführung in das babylonische Exil und ihre Rückkehr ins Vaterland betreffend, in Paulus Memorabilien St. 4. S. 139 ff. vermehrt in dessen vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit B. 1. S. 254 ff. B. 2. S. 1. ff.), *Bauer* (in Schulzii Scholiis in V. T. cont. Bauer. Vol. VIII. IX. Einleit. in das A. T. §. 356. 357). *Paulus* (Clavis über den Jesaias S. 277), *Rosenmüller* (Scholia in Jesaiam T. III. praef. p. III — V), *Bertholdt* (Einleit. in das A. und N. T. S. 1356), *de Wette* (Comment. de morte Jesu Christi expiatoria S. 26 ff. und Einleitung in das A. T. S. 231. 32. 33) mehr oder minder ausführlich, am gelungensten zuerst von Justi, gezeigt worden: wogegen nach unserem Gefühl die unten zu beurtheilenden Einwendungen von *Hensler, Jahn* (Einleit. in das A. T. B. 2. S. 458 ff.), *Beckhaus* (Integrität der prophetischen Schriften des A. T. S. 152 ff.), *C. J. Greve* (Ultima capita Jesaiae. Amstelod. 1810. 4. Proleg. S. 1 — 21) für den unbefangen Prüfenden wenig Gewicht haben.

Die Gründe, dieses Buch in die letzten Zeiten des Exils zu setzen, mithin dem Jesaia abzusprechen, sind nun aber folgende: 1) Alle geschichtliche Bezeichnungen über den Zustand des Volkes führen ganz unwidersprechlich auf diese Zeit, nicht auf die des Jesaia hin. Jerusalem liegt in Trümmern (44, 26. 28. 51, 3. 52, 9. 58, 12), das Land ist eine wüste Einöde (62, 4), die Städte und der Tempel sind zerstört (64, 9 — 11), sollen aber wiederaufgebaut werden (44, 28. 58, 12. 60, 10. 61, 4). Das Volk ist von Gott verstoſsen, ein Raub der Feinde, im Kerker und in Fesseln, d. i. in Gefangenschaft (42, 22. 24. 52, 2. 3. 5), doch geht

sein Frohndienst zu Ende (40, 1. 2). Es ist ohne Cultus, nirgends ist von Opfer und Tempelcultus, nur von Fasttagen und Sabbathen die Rede (56, 2. 58, 1 — 14). 2) Derselbe Fall ist mit den geschichtlichen Bezeichnungen über andere Völker. Das chaldäische Reich ist auf dem höchsten Gipfel seines Glanzes und Uebermuthes (Cap. 46. 47), aber schon seinem Untergange durch Cyrus nahe. Dieser hat schon viele Reiche unterjocht, der Prophet beruft sich auf die glänzenden Siege desselben, die er durch Jehova's Beystand erfochten (41, 2. 45, 1 — 4), er weiſs von seiner Gunst gegen die Juden, die die Rückkehr und Wiedererbauung ihrer Stadt von ihm hoffen dürfen (s. 41, 2 und die Anm. 44, 28) *). Alles dieses wird aber nicht etwa als zukünftig geschildert, sondern als der Standpunkt des Propheten, als der gegenwärtige Zustand der Nation und ihrer Umgebungen, an welchen dann erst die Weissagungen der Zukunft angeknüpft werden. Selbst die Annahme übernatürlicher dem Jesaia zu Theil gewordener Offenbarungen kann diesen Umstand nicht heben. Denn Jesaia hätte doch nach der Analogie aller übrigen Weissagungen von seiner Zeit ausgehn, und von da den Blick in die Zukunft richten müssen. Wie ganz ein anderer war aber der Zustand der Dinge zur Zeit des Jesaia? Das Chaldäerreich kaum im Entstehen, wahrscheinlich noch ein Vasallenreich des assyrischen, und nichts weniger als in feindlichen Verhältnissen zu Juda (s. Cap. 39 und die Anm.); an Cyrus und ein medisch-persisches *Reich* war noch gar nicht zu denken, da die Meder assyrische Unterthanen waren (22, 6. 2 Kön. 16, 9. 17, 6); das Volk Juda zwar in Furcht vor

*) *Eichhorn* bezieht die Stelle 44, 27 auf die Austrocknung des Euphrat durch Cyrus. Wir möchten aber die Stelle nicht so speziell, sondern blos als allgemeine Bezeichnung Jehova's, als Herrn der Natur und der Schöpfung betrachten.

den erobernden Assyrern, aber noch keine Wegführung fürchtend, geschweige in der Gefangenschaft begriffen u. s. w. In Jesaia's Munde würden alle diese Reden ebenso unverständlich als zwecklos gewesen seyn. Ehe er eine Rückkehr aus dem Exil verkündigen konnte, hätte er doch wohl die Wegführung weissagen müssen. Man beruft sich darauf, dafs diese Weissagungen verloren seyn könnten, dafs er die Wegführung aber wirklich an einer Stelle (Cap. 39) geweissagt habe. Der erste Fall ist allzu willkührlich, über Cap. 39 ist aber schon im Commentar zu d. St. gehandelt worden. Aufgehoben wird auch die entfernteste Möglichkeit dieser Art durch den Umstand, dafs das Exil ja nicht *verkündigt* wird, sondern dafs der *Standpunkt darin* genommen ist, sowie der des Jesaia in seiner Zeit. 3) Unser Prophet beruft sich auf frühere Weissagungen über die Rückkehr des Volkes aus dem Exil, die jetzt eingetroffen waren, und denen er nun neue beyfüge (42, 9. 45, 19. 21. 46, 10. 48, 16). Setzt dieses nicht einen spätern, mit den Begebenheiten gleichzeitigen Propheten voraus? 4) Bey allem, was der Prophet von dem gegenwärtigen Zustande seines Volkes und den übrigen politischen Verhältnissen sagt, steht er auf festem historischen Boden, und alles stimmt aufs genaueste mit der historischen Wahrheit überein. Was er aber von dem zukünftigen Zustande sagt, sind Ideale, sind frohe, begeisterte Hoffnungen, hinter welchen die Wirklichkeit sehr zurückblieb. Hätte es die Vorsehung für gut befunden, schon den Jesaia auf eine übernatürliche Art von Cyrus weissagen zu lassen, so würde sie diesem Propheten auch den Zustand nach dem Exil der historischen Wahrheit nach eröffnet haben, nicht nach begeisterten Idealen, die nie realisirt worden sind. Wie sticht der Zustand der ärmlichen Colonie unter Esra und Nehemia ab gegen die Schilderungen von Cap. 60. 65. 66, nach welchen ein gol-

denes Zeitalter gleich nach der Rückkehr eintreten und die Nation zur glänzendsten der Welt machen soll? Jeder belächelt wohl Kimchi's naive Verwunderung (im Commentar zu einigen Stellen z. B. 48, 21) darüber, daſs im Buche Esra nichts aufgezeichnet sey von den Wundern, welche sich nach unserem Propheten an den rückkehrenden Juden ereignen sollten, daſs Wasser aus den Felsen der Wüste springen werde u. dgl. Allein es ist gewiſs nicht besser und der höchste Grad von Willkühr, wenn man jene Schilderungen des Propheten wirklich in der Geschichte für erfüllt genommen hat, nur mit der einschränkenden Bemerkung, daſs nicht alles so wörtlich zu nehmen sey. Letzteres wird ohnehin kein besonnener Ausleger; aber eine begeisterte Schilderung von Glück, Glanz und goldenem Zeitalter in einer ärmlichen traurigen Lage erfüllt zu sehen, ist eine starke Zumuthung *). Schon *Grotius* und mit ihm *Beckhaus* (S. 171), selbst *Rosenmüller* berufen sich bey Schilderungen wie Cap. 60, 1 ff. auf die Begünstigungen der Colonie durch die persischen Könige (Esra 1, 8. 6, 8. 9. Nehem. 13, 16), die doch recht freygebig gegen dieselbe gewesen. Aber ein paar zugeworfene Allmosen machen wahrlich noch kein goldenes Zeitalter aus, und daſs der Zustand der Colonie gerade das Gegentheil eines solchen gewesen sey, und man das von den Propheten verkündigte Heil noch immer erwartet habe, sagen ja Stellen, wie Nehem. 1, 3 ff. 2, 3 ff. Zach. 1, 7 — 17. Hagg. 1, 3 ff. deutlich. Gänzlicher Miſsverstand solcher begeisterten Hoffnungen ist es ferner, wenn *Jahn* (II, S. 490) 60, 6 — 10 auf den Handel der Juden nach dem Exil bezieht, wobey die Hebräer viel verdient haben möchten, wenn es gleich in der mangelhaften Geschichte nicht aufgezeichnet sey. Daſs die Beziehungen auf die

*) S. Paulus Clavis S. 398.

maccabäischen Zeiten, welche Grotius und Vitringa oft anwenden, oder selbst auf Herodes den Grofsen (nach Grotius zu 60, 7) noch weit weniger anwendbar seyen, bedarf für unbefangene Leser wohl kaum einer Erwähnung. 5) Dafs die *Sprache*, der *Sprachvorrath* und die *Phraseologie* in diesen Stücken viel Eigenthümliches haben, welches der ächte Jesaia nicht kennt, ist schon oben gezeigt worden. Ebenso sehr weicht aber die ganze Manier des Styls und der Darstellung ab. Die Sprache ist hier fast durchaus leicht, fliefsend, klar, hat aber etwas Breites, sich stets Wiederholendes; wogegen die Sprache des ächten Jesaia weit gedrungener, kraftvoller erscheint, voll kurz angedeuteter Gedanken und Bilder, aber auch härter, incorrecter. Dafs aber eben diese leichtere, fliefsendere Sprache zu den Kriterien eines etwas späteren Zeitalters gehöre, ist öfter bemerkt worden, und aus dem Verhältnifs der älteren Propheten z. B. Hosea zu den späteren, wie Jeremia, der älteren Psalmen zu den spätern, vollkommen klar. In ästhetischer Hinsicht verdient die Sprache und Darstellung unseres Stückes zwar alles Lob von Seiten der Anschaulichkeit, selbst Erhabenheit der Schilderungen, der Frische der Bilder, der Lebendigkeit und Andringlichkeit der Ermahnungen, und mag dem ächten Jesaia in mancher Hinsicht an die Seite gestellt werden können, aber die Verschiedenheit des Kolorits und der ganzen Manier kann keinem Leser entgehen.

Ein einziger Umstand ist es, den selbst Vertheidiger der spätern Abfassung *) bey dieser ihrer Annahme ungern vermifst haben, und auf welchen dann

*) S. *Eichhorn's* Einleit. III, S. 83. *Bertholdt* S. 1363. — S. 1373 behauptet dieser geradehin, dafs sich aufser 21, 11. 12. 22, 1 — 8. keine Aramaismen fänden.

die Vertheidiger der Aechtheit *) einen grofsen Werth gelegt haben, nämlich 6) der *Gebrauch spät-hebräischer Idiotismen* oder *Chaldaismen*, welcher sich doch im Exil erwarten lasse. Allein theils ist es eine unrichtige Voraussetzung, dafs die hebräischen Schriftsteller während des Exils schon alle eine *stark* chaldäisch-gefärbte Sprache geschrieben, wogegen die BB. der Könige, mehrere spätere Psalmen, und selbst Hiob, zeugen; theils fehlen aber wirklich chaldaisirende und spätere Sprachspuren nicht ganz, sondern finden sich ungefähr in demselben Verhältniss, wie in den angeführten ebenfalls im Exil verfafsten Schriften. Dergleichen sind: קָרָא in der absoluten Bedeutung: *predigen, weissagen* 40, 2. 44, 7. 58, 1, vgl. Jon. 1, 2. Zach. 8, 7. — חֵפֶץ Wille, f. Geschäft, Angelegenheit, wie das syr. ܨܒܘ 44, 28. 53, 10. 58, 3. 13, vgl. aufserdem nur Kohel. 3, 1. 17. 5, 7. 8. 8, 6, und Hiob 21, 21. 22, 3, wo die Bedeutung noch im Entstehen ist, wie Jes. 53, 10. — צָבָא Frohndienst, hartes Sclavenleben 40, 2, vgl. Dan. 10, 1. Hiob 7, 1. 10, 17. 14, 14. — עָמַד auftreten s. v. a. קוּם 47, 13, vgl. Dan. 8, 23. 11, 2. 3. 20. 12, 1. 13. Kohel. 4, 15. 1 Chron. 21, 1. — בָּחַר in der Bedeutung: *prüfen*, wie ܒܚܪ, 48, 10, vgl. Hiob 34, 4. — גִּשֵּׁשׁ, ܓܫܫ tappen 59, 10 für das sonst

*) *Jahn* II, S. 461. 485. Dieser will nach oftmaligem Lesen nur 2 Ausdrücke dieser Art gefunden haben, die doch aber am Ende auch nicht jung und aramaisirend seyn sollen, nämlich צַחַת 51, 14. 63, 1, vgl. Jer. 2, 20. 48, 12, und סְגָנִים Vorsteher 41, 25, welches sonst nur bey Jer. Ezech. Esra und Neh. vorkomme, aber doch Ezech. 23, 6. 12. 23 von den Assyrern, weshalb es nicht so jung seyn könne. Aber dafs es Ezechiel von den Assyrern braucht, beweist noch nicht, dafs es wirklich von den Assyrern gebraucht wurde, und wir möchten dieses Wort deshalb nicht aufgeben. Wie leicht hat sich aber *Jahn* hier überhaupt die Widerlegung gemacht!

gewöhnliche מְשֻׁשׁ. — הֵן f. *wenn* 54, 15, wie im Chald. (Dan. 2, 5. 6. 3, 15, 18), vgl. bes. 2 Chron. 7, 13, wo es mit אִם alternirt. Hiob 40, 23. — *Völker und Zungen,* ein ganz chaldäischer Ausdruck 66, 19, vgl. Dan. 3, 4. 7. 31. 5, 19. 6, 26. 7, 14. Apocalyps. 5, 9. 7, 9 u. ö. — יֶתֶר adv. sehr, 56, 12. 61, 10. vgl. Dan. 8, 9. s. v. a. יַתִּיר, יַתִּירָה chald. — כִּהֵן 61, 10 reich, prächtig machen, vgl. das syr. ܟܗܢ reich, begütert, glücklich machen, sonst: als Priester dienen, Priester werden. — בּוּל Klotz 44, 19, wie sonst nur im Chald. — Derselbe Fall ist in Rücksicht auf grammatische Eigenthümlichkeiten, z. B. הַ steht als Relativum 56, 3, wie sonst nur im spätern Hebraismus (gramm. Lehrgeb. S. 654). — מֵאוֹתִי f. מֵאִתִּי 54, 15, אוֹתָם für אִתָּם 59, 21, welche Verwechselung besonders in den BB. der Könige und Jeremia Statt hat, im ächten Jesaia und ältern Propheten nie. — אֶגְאָלְתִּי, ganz aramäisch für הִגְאַלְתִּי 63, 3, vgl. אֶתְחַבַּר 2 Chron. 20, 35. — Die Stellung des Verbi hinter dem Object, wie 42, 24. 49, 6.

Endlich 7) läſst es sich wohl mit Sicherheit annehmen, daſs diese dem Jesaia zugeschriebenen Orakel geraume Zeit nach demselben noch nicht vorhanden gewesen sind. Wären nämlich z. B. zur Zeit des Jeremia diese Orakel unter dem Namen eines so berühmten Propheten, wie Jesaia, in Umlauf gewesen, so würde dieser Prophet, der wegen des geweissagten Exils (welches niemand glaubte) lauter Miſshandlungen und Verfolgungen erlitt, sich wohl ohne Zweifel auf einen solchen Vorgänger berufen haben, wie sich seine Vertheidiger ähnlicher Weise auf ein ganz unbestimmtes Orakel des Micha (3, 12, vgl. Jer. 26, 17. 18) beriefen. Bey Jesaia war ja das Exil nicht sowohl geweissagt, als auf das genaueste geschildert, und selbst darüber hinaus schaute der Blick des Propheten (Justi a. a. O. II, S. 53).

Jahn (II, S. 463) behauptet zwar bestimmt, und sucht zu zeigen, daſs Jeremia in seinem Orakel gegen Babel (Cap. 50. 51) die des Jesaia, nämlich auſser 40 — 66 auch 13. 14. 21 vor Augen gehabt, und nach seiner Weise Vieles daraus entlehnt habe, wofür er sich auf manche Aehnlichkeiten der Darstellung beruft, die sich namentlich mit Cap. 13 wirklich finden, z. B. 13, 7 vgl. Jer. 50, 43. — 13, 14 vgl. Jer. 50, 8. 16. 51, 6. 9. 45. 50. — 13, 17 vgl. Jer. 50, 42. Allein dessenungeachtet können wir eine Abhängigkeit des jeremianischen Stückes von dem jesaianischen auf keinen Fall zugeben: da der Standpunkt des letzteren offenbar in einer spätern Zeit genommen ist. Bey Jeremia noch der allgemeine Wunsch und die Ahndung, daſs die verhaſste Babel, die Verderberin des Volkes Gottes, Untergang treffen, und dann das Volk, dessen Schuld Gott vergeben werde (50, 7), fliehen und sich aus dem Verderben retten werde (50, 8. 16. 51, 6. 9. 45. 50). Als das Werkzeug der Errettung denkt sich der Dichter im Allgemeinen die Völker und Könige des Nordens (50, 3. 9. 41. 51, 48), wofür er auch bestimmt die Meder (51, 11. 28), die Reiche von Ararat, Meni und Aschkenas (51, 27) nennt. Dabey ist ihm Nebucadnezar noch im frischen Andenken, und in der Nähe scheint er sich die gehoffte Niederlage (50, 17. 18) zu denken. Seine Vorahndung in Ansehung der Meder ist eingetroffen; allein Jeremia muſste als dereinstige Zerstörer Babels auch beynahe nothwendig gerade diese nennen. Denn die Meder waren seit dem Sturze des assyrischen Reiches die Herren von Oberasien, und die einzigen mächtigen Nebenbuhler von Babel, mit welchen schon Evilmerodach in Streit gerieth, und gegen welche Nitocris Babylon durch kunstvolle Leitung des Euphrat zu sichern suchte (Herod. 1, 185). — Schon weiter ist die Geschichte fortgeschritten, als unser Pseudojesaia schrieb. Das Volk

hat schon so lange gelitten, dafs seine Schuld als gesühnt betrachtet werden kann, die Trümmern von Jerusalem heifsen alte Trümmern (58, 12), nicht von nordischen Völkern und Medern im Allgemeinen ist die Rede, sondern von Cyrus und dessen schon gemachten Eroberungen. Nebucadnezar ist dem Propheten schon aus dem Sinne, da der fortdauernde Druck in der Gefangenschaft und die neuen Leiden die alten vergessen gemacht hatten. Hätte Jeremia diese Orakel vor Augen haben können, so würde er mit ihnen bestimmt des Cyrus erwähnt haben, er würde der frohen Rückkehr, des künftigen Glückes gedacht haben, da es ihm nach der Zerstörung vor Allem um Tröstung der Nation zu thun war. Jene Uebereinstimmungen sind aber zu natürlich, als dafs sie im Geringsten auf Abhängigkeit schliefsen liefsen. Jeremia behandelt in mehr als hundert Versen den Sturz Babels, den auch unser Prophet zu wiederholten Malen besingt (13. 14. 21. 47). Ist es nun bey dem ohnehin engen Kreise, in welchem sich die Phantasie und Sprache der hebräischen Dichter bewegt, anders denkbar, als dafs sie sich hier und da in einzelnen Zügen der Schilderung begegnen müssen? Und doch ist dieses eigentlich nur mit Cap. 13 der Fall: alle übrigen Parallelen kommen gar nicht in Betracht. Man darf übrigens nur Jer. 50. 51 nach unserm Pseudojesaia durchlesen, um das viele dem Jeremia eigenthümliche zu erkennen, und sich von der Unabhängigkeit dieser Stücke zu überzeugen.

Stimmen nun alle diese Gründe für unser Resultat zusammen, so haben wir nur noch einige Einwürfe zu beantworten, die von den Gegnern dieser Meinung, besonders *Jahn* und *Beckhaus*, erhoben worden sind, wobey wir aber nur dasjenige hervorheben wollen, was wirklich ein Gewicht zu haben scheinen könnte, ein-

zelne unkritische Bemerkungen dem eigenen Urtheil der Leser dieser Schriften überlassend. Mehrere dieser Einwürfe sind auch schon in dem Vorhergehenden berücksichtigt und beantwortet worden. „Die Sprache aller dieser Stücke sey für einen spätern im Exil lebenden Dichter zu gut, habe auch manches mit den anerkannt ächten Stücken des Jesaia gemein *).“ Der erste Theil dieses Einwurfs beruht aber auf einem Vorurtheil, welches in den Schriften älterer Kritiker sehr herrschend ist, dafs nämlich Dichtergeist und Geschmack in dem Exil mit Einem Male von allen Schriftstellern der Nation gewichen seyen **). Deutlich widerlegt wird diese Meinung schon durch viele Psalmen, welche historischer Beziehungen oder einzelner Chaldaismen wegen in diese Periode und selbst nach dem Exil gehören, z. B. Ps. 137. 139, die meisten Stufenpsalmen, wenn man auch auf das Buch Hiob nicht einmal Rücksicht nehmen will. Einzelne Chaldaismen haben wir aber schon oben nachgewiesen. Wichtiger könnte der andere scheinen. Nur sind die von *Jahn* und *Beckhaus* angegebenen Parallelen zum Theil soweit hergeholt, dafs sie nicht das geringste beweisen können, und ebenso in allen andern Propheten nachgewiesen werden könnten. Zum Theil sind sie selbst aus Stücken entlehnt, wie 13. 14. 21. 24 — 27. 34. 35. 36, die wir ebenfalls dem Jesaia absprechen mufsten. Selbst die scheinbarsten bestehen selten eine Prüfung. So bemerkt *Jahn*, dafs im ganzen Jesaia gesagt werde יֹאמַר יְהוָֹה 1, 11. 18. 33, 10. 40, 1. 41, 7. 21. 66, 9, da es bey anderen Propheten heifse אָמַר יְהוָֹה. Allein dieses אָמַר יְהוָֹה ist bey Jesaia gerade ebenso äufserst häufig, als bey den übrigen

*) *Jahn* II, S. 459. 460. 485. (daraus *Bertholdt* S. 1360. 1366). *Beckhaus* S. 181. 182.

**) Meine Geschichte der hebr. Sprache S. 26. *Paulus* Clavis S. 283. 284.

Propheten (7, 7. 8, 12. 10, 24. 18, 4. 21, 6. 16. 22, 14. 15. 28, 16. 29, 22. 30, 12. 31, 4. 36, 14. 42, 5. 43, 11. 14. 16. 44, 2. 6. 24. 45, 1. 11. 13 u. s. w.): und יֹאמַר יְהוָה kommt selten, wie bey Jesaia, auch anderswo vor, als Jerem. 42, 20. Hos. 2, 23. Zach. 13, 9. Wirklich auffallend ist nur der von *Jahn* bemerkte häufige Gebrauch des קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל *der Heilige Israëls* f. Jehova durch das ganze Buch (1, 4. 5, 19. 24. 10, 17. 21. 12, 7. 17, 7. 29, 19. 23. 30, 11. 12. 15. 41, 14. 16. 20. 43, 3. 14. 44, 6. 45, 11. 46, 4. 48, 17. 49, 7. 54, 5. 55, 5. 57, 15. 58, 13. 60, 9. 14), der sonst in der ganzen Bibel nur Ps. 78, 41. 89, 19. Jer. 50, 29. 51, 5 vorkommt, wozu wir noch einen anderen ebenfalls durchgehenden Idiotismus hinzufügen müssen, nämlich *genannt werden* f. seyn, und dafs die einem Gegenstande zugeschriebene Eigenschaft ihm als *Name* beygelegt wird, z. B. 1, 26: *man wird dich nennen treue Stadt* f. du wirst eine treue Stadt seyn, diesen Namen verdienen. Vgl. 4, 3. 9, 5. 19, 18. 30, 7. 35, 8. 44, 5. 47, 1. 4. 5. 48, 8. 56, 7. 58, 12. 60, 14. 18. 61, 3. 6. 62, 2. 4. 12. 63, 16 *). Um diese Erscheinung zu erklären, liefse sich an eine Nachahmung des altjesaianischen Styls durch den spätern Dichter denken; wahrscheinlicher aber rührt dieses von einer conformirenden Hand her, die bey Gestaltung des Ganzen thätig war, und auch auf heterogene Stücke gewisse Idiotismen auftrug, wie sich auch im Pentateuch und den verschiedensten Bestandtheilen desselben einzelne durchgehende Idiotismen, nämlich הִוא und נַעֲרָה, finden, die nicht von den Verfassern der einzelnen Bestandtheile, sondern von dem Redactor

*) Die meisten dieser Beyspiele habe ich schon A. L. Z. EB. 1816. no. 79. S. 627. nachgewiesen, wo man noch einige andere Bemerkungen über die höhere Kritik des Jesaia finden wird.

und Ordner herrühren müssen *). Daſs sich die Redactoren dergleichen Freyheiten erlaubt haben, wird aus jener Analogie des Pentateuchs ziemlich augenscheinlich. „Auch auſser Jer. 50. 51, sagt man ferner, fänden sich bey Zephanja, Jeremia und Ezechiel Stellen, in welchen solche Stücke des Jesaia, die man für unächt erkläre, nachgeahmt würden. S. Jer. 18 vgl. Jes. 45, 9. 46, 8. Jer. 23, 1. 2 vgl. Jes. 56, 11. 12. — Zeph. 2, 14. 15 vgl. Jes. 13, 11. 12. — Ezech. 34 eine Nachahmung von Jes. 56, 10 ff.; Ezech. 26, 20. 31, 14 — 17. 32, 18 — 33 von Jes. 14, 9 — 28; Ezech. 26, 13 von Jes. 23, 15; Ezech. 38. 39 von Jes. 66, 6 — 9. 24 **).“ Allein hier überall ist es klar, daſs man Aehnlichkeit der Bilder und Vorstellungen, die aber sonst dem allgemeinen Bilderkreise der hebräischen Dichter angehören, mit Nachahmungen verwechselt hat, wozu der breite Styl des Jeremia und Ezechiel kommt, der leicht nach Nachahmung schmecken könnte. Um sich aber den Unterschied zwischen solchen Parallelen und wahren Nachahmungen zu vergegenwärtigen, vergleiche man hiermit das Verhältniſs von Jer. 48 zu Jes. 15. 16. „Die Darstellung und Einkleidung sey nicht so, wie sie gegen das Ende des Exils in der Manier der Propheten war. Man hätte Visionen und Symbole erwarten sollen, und eine Manier, wie bey Daniel ***).“ Man ist hierbey von der richtigen Bemerkung ausgegangen, daſs bey den spätern Propheten die Einkleidung in Symbole und Visionen häufiger wird, als bey den frühern; allein man irrt, wenn man behauptet, daſs dadurch

*) Dieser letzteren von mir a. a. O. vorgetragenen Vorstellung ist auch *de Wette* (Einleit. in das A. T. S. 231) beygepflichtet.

**) *Jahn* S. 468. Vgl. *Bertholdt* S. 1366. 1367.

***) *Beckhaus* S. 187.

die eigentliche prophetische Rede verdrängt worden sey. In den Orakeln gegen auswärtige Staaten haben Jeremia und Ezechiel nie Symbole und Visionen; neben dem an Visionen so reichen Zacharia lehrten Haggai und Maleachi ohne Symbole und Visionen in der gewöhnlichen prophetischen Rede; die Einkleidung in prophetische Sendschreiben an die ganze Nation oder einen Theil derselben s. aber Jerem. 29 und im Buche Baruch. Das Buch Daniel endlich kann hier gar nicht verglichen werden, da es nicht mit unserem Werke gleichzeitig ist, sondern aus dem maccabäischen Zeitalter herrührt. — „Es sey in unserem Stücke die Rede von Jerusalem und den Städten Juda's (40, 8. 9. 41, 27), die also noch nicht zerstört seyn müfsten *).“ Bey dem schreyenden Widerspruche, in welchem diese Stellen, so erklärt, mit weit mehrern anderen, die von Trümmern Jerusalems reden, stehen, ist es aber kein Zweifel, dafs sie von den *ehemaligen Einwohnern* Jerusalems und der Städte Juda's zu verstehen sind. Dieses ist ja auch erwiesener Sprachgebrauch, was man hier übersehen hat. So steht *Zion* Jer. 51, 10 im Orakel wider Babel, und Zach. 2, 11. 14 für die weggeführten Zioniten. Wie oft überhaupt die Stadt für die Bewohner stehe, ist bekannt. — „Im N. T. werden diese Abschnitte immer unter Jesaia's Namen zitirt, als Matth. 3, 3 vgl. Jes. 40, 3. Matth. 12, 17 — 21 vgl. Jes. 42, 1; Luc. 3, 4. 4, 17 vgl. Jes. 61, 1 ff. Joh. 1, 23. 12, 38 vgl. 53, 1 ff. Apostelgsch. 8, 28 — 35. Röm. 10, 20. 21 vgl. Jes. 65, 1. 2 **).“ Gerade wie der Inhalt des Pentateuch dem Mose, und die auch anonymen Psalmen dem David zugeschrieben werden. Die Verfasser des N. T. reden in den damals üblichen Ausdrücken, ohne über diese kritischen Fragen Untersuchungen angestellt zu

*) *Beckhaus* S. 188.

**) Ebend. S. 189. 190.

haben. — Einige andere Einwürfe führen wir nur an, um zu zeigen, wie willkührlicher und schlechter Gründe sich auch wackere Kritiker bey Vertheidigung der jesaianischen Abkunft dieser Stücke bedient haben. So hat man gesagt: „die Rügen und der strafende Ton Cap. 56 — 59. 65, 11 — 16 schickten sich nicht für das Exil *).“ Woher weiſs man denn nur, daſs das Volk damals so tugendhaft war, daſs es der Prophet gar nicht strafend anreden durfte? Heiſst es doch immer, daſs ohne des Volkes Verdienst Gott aus bloſser Gnade die Rettung schenke. Wozu die beständige Polemik gegen den Götzendienst, wenn nicht ein groſser Theil des Volkes ihm ergeben war? Läſst sich dieses von einem dem Götzendienst von jeher anhängenden Volke jetzt, wo es unter lauter Götzendienern lebte, nur anders erwarten? „Die Rügen der Könige Cap. 56, 11. 12. passen nur in eine Zeit, wo die Israëliten noch Könige hatten.“ Was verpflichtet oder berechtigt aber nur, jene „Wächter“ dort gerade für *Könige* zu nehmen? „Cap. 48, 4 — 8 sey gesagt, daſs der Untergang der Stadt Babylon noch nicht vorausgesagt sey, was kein Prophet im Exil sagen konnte, da schon Jer. 50. 51 dieses deutlich genug geweissagt hatte.“ Aber V. 6. 7. 8. beziehen sich nicht auf die Zerstörung Babels, sondern auf Cyrus, vgl. V. 14. 15. „Daſs Jesaia keine Meldung des Nebucadnezar thue, sey im Vergleich gegen Jeremia 50. 51 Beweis eines höhern Alters **).“ Wenn er nur nicht des *Cyrus* erwähnt hätte! „Die Propheten hätten allerdings oft von weiter Zeitferne gesprochen, z. B. Micha von der Zerstörung Jerusalems, Zacharia von dem Königreiche der Hohenpriester, dem Zuge Alexanders, den Kriegen der Maccabäer. So könne auch Jesaia vom Exil und der Befreyung daraus weissagen ***).“ Wenn

*) *Jahn* II, S. 462.
**) Ebend. S. 496.
***) Ebend. S. 488. 489.

nur diese Beyspiele den Satz des Verfassers bewiesen! Bey Micha ist nämlich der Untergang Jerusalems allgemeine prophetische Drohung; die Orakel des Zacharia werden aber verständige Ausleger nach derselben Consequenz Bedenken tragen, auf die angegebene Weise zu deuten, nach welcher sie in Micha 5, 4 nicht den Herzog von Bouillon, und in der stolzen Babel der Apocalypse nicht das päpstliche Rom finden können. Denn wo ist die Gränze der willkührlichsten Auslegungen, wenn wir diese nicht in dem politischen Horizont der Propheten finden?

Der *Zeitpunkt*, auf welchem unser Prophet steht, ist im Allgemeinen, besonders in den ersten Capiteln, deutlich genug bezeichnet. Es ist kein anderer, als der, wo durch die glänzenden Siege des Cyrus (41, 2. 3) und dessen Vordringen gegen Babylon in den Hebräern allmählich die sichere Hoffnung, ja die Ueberzeugung entstand, daſs dieser Sturm in Kurzem Babylon treffen, und zugleich den Weg zur Freyheit des Volkes bahnen werde *). Ist auſserdem, wie wir oben zugegeben haben, das Werk nicht hintereinander fortgeschrieben, sondern aus einzelnen Aufsätzen zusammengearbeitet, so möchten wir wenigstens im Allgemeinen behaupten, daſs die letzteren Capitel früher geschrieben seyn möchten, als die früheren, worauf auch *Bertholdt's* nur allzu detaillirte und gewagte Zeitbestimmung **) im Grunde

*) So auch *Justi* (S. 49), *Eichhorn* III, S. 74. Ersterer wagt die Vermuthung, daſs die Abfassung unseres Orakels in den Zeitpunkt fallen möge, wo Cyrus (nach Herodot I, 189) durch die von ihm veranstaltete Abgrabung des Flusses Gyndes den Belagerten eine Frist von einem ganzen Jahre gönnte, sofern der Sommer über jenen Arbeiten hinging, und er erst im folgenden Frühjahr gegen Babylon vorrücken konnte.

**) Nach dieser (S. 1390 der Einleitung) sollen Cap. 52, 13 — 55. 12. 56, 9 — 57. 59. 63, 7 — 64. 65. 66)

hinausläuft. Die in den letzten Capiteln enthaltenen Rügen und Ermahnungen, die genaueren Beschreibungen des Götzendienstes, die sehr idealen Schilderungen des neuen Jerusalem, der Untergang des Nationalfeindes Edom (nicht Babylons) scheinen nämlich einen Zustand der Nation vorauszusetzen, wo die Hoffnung der Befreyung nur noch ganz allgemein und entfernt war, und es dem weisen Volkslehrer mehr darum zu thun seyn mufste, auf die Gegenwart und namentlich auf Sittlichkeit und ächte Religiosität des Volkes zu wirken. Aus den früheren Capiteln dagegen, wo der Prophet fast durchgehends mit einer religiösen Ansicht der grofsen Zeitbegebenheiten unter Cyrus beschäftigt ist, und diese anwendet, um bey seinem Volke den alten Glauben an Jehova und seine Propheten zu wecken, spricht bestimmter die Zeit, wo eben diese bevorstehende oder schon eingetretene Umwälzung die Erfüllung der frohesten Hoffnungen für die Nation in der Nähe zeigte. Wäre die gegenwärtige Anordnung und Zusammenarbeitung dieser Orakel von dem Verfasser derselben selbst veranstaltet worden, so liefse sich eine solche unchronologische Stellung schwieriger annehmen; allein da wir auch anderweite Ursache haben, eine Redaction des Buches Jesaia von anderer Hand anzunehmen (S. 29), so wird diese Verbindung derselben vielleicht eben dieser zuzuschreiben seyn. In die letzten Jahre des Exils gehören diese

vor der Invasion geschrieben seyn; 41 — 46. 50 — 52, 12 nach derselben, 47. 48 während der Belagerung, 54 — 66, 8. 58. 60 — 62 nach der Eroberung der Stadt. *De Wette* (Einleit. S. 233): „Allerdings können „diese Stücke in verschiedener Zeit geschrieben seyn, „aber die Zeitbestimmung wird schwerlich so genau ge„macht werden können, wie Bertholdt will. Die hi„storische Situation schwankt wahrscheinlich mit Ab„sicht.“

Capitel dessenungeachtet. Denn auch hier heiſsen Jerusalems Trümmern *alte* Trümmern (חרבות עולם 58, 12). Als ein analoges Beyspiel eines solchen historischen Fortschreitens kann man das Buch Jeremia nennen, wo der Prophet in seinen frühern Orakeln blos allgemein vom Untergang des Staates spricht, dann diesen vom Norden herabkommen lässt, dann immer bestimmter die Chaldäer, und endlich den Nebucadnezar nennt.

Commentar.

Kap. 40.

V. 1 — 11. Tröstende Ansprache an Israël V. 1. 2. Jehova selbst wird sein Volk durch die Wüste in das Vaterland leiten V. 3 — 5. Irdische Herrlichkeit ist vergänglich, aber Jehova's Wort besteht in Ewigkeit V. 6 — 8. Jerusalem soll die frohe Botschaft den übrigen Juden verkündigen, dafs Jehova endlich Vergeltung übe, und das Volk zurückführe. 9 — 11.

V. 12 — 31. Jehova's Macht und Weisheit im Gegensatz der Götzen. Gottes Werke in der Natur sind unermefslich und reifsen zur Bewunderung hin (V. 12. 22. 26), seine Weisheit ist unerforschlich und einzig (V. 13. 14), alle Länder und Völker, die Mächtigsten derselben sind gegen ihn nichts und ein Spiel in seiner Hand (V. 15. 17. 23. 24), die Fülle der Natur reicht kaum hin, ihm würdig zu opfern (V. 16). Welche Thorheit, Götzenbilder, das Werk von Menschenhänden, ihm zu vergleichen (V. 18 — 20. 25)! Wie kann Israël ferner glauben, ein solcher nehme keine Kunde von seinen Schicksalen (V. 27)? Der Glaube an ihn, und Vertrauen auf ihn gewähren wunderbare und stets frische Kraft V. 28 — 31.

1. *Tröstet, tröstet mein Volk*) Es ist Anrede Gottes an die Propheten (vgl. 58, 1). Richtig der Chald. נְבִיאַיָא אִתְנַבִּיאוּ תַנְחוּמִין *prophetae, vaticinemini consolationes*. Die LXX. ergänzen: *Priester*, daher V. 2. Anf. ἱερεῖς λαλήσατε εἰς τὴν καρδίαν Ἰερουσαλήμ. (wo aber in den origenianischen Codd. ἱερεῖς fehlte. S. Procop. zu d. St.) Dieses ist indess nicht so passend, theils weil die Priester keine Volkslehrer waren, theils weil es im Exil wohl überhaupt keine gab, sofern kein legaler Cultus bestand. Dieses gilt auch

von *Koppe's* Bemerkung, der sich das Orakel an die Priester oder die Aeltesten des Volks (solche gab es allerdings im Exil Ezech. 14, 2. 20, 1. Susanna 5 ff. 18 ff.) gerichtet denkt.

2. *Sprecht Jerusalem Muth ein*) Zu דִּבֶּר עַל לֵב f. trösten, vgl. das syr. ܡܠܠ ܒܘܝܐܐ ܠܠܒ f. trösten Joh. 11, 19. 1 Thessal. 2, 11, und ܡܡܠܠ ܒܘܝܐܐ Trost Philipp. 2, 1 Pesch., in welchen Phrasen ܡܠܠ die Bedeutung von ܡܠܠ hat. *Jerusalem* f. die ehemaligen Bürger Jerusalems. V. 9. S. die Einleitung S. 31. *daſs vollendet ihr Dienst*) צָבָא Kriegsdienst f. schwerer Dienst, Frohndienst, Zeit des Kampfes und Druckes Hiob 7, 1. 10, 17. Dan. 10, 1. LXX. dem Sinne nach richtig: ταπείνωσις. Vulg. *malitia* (verschrieben für *militia*), *bezahlt ihre Schuld*) f. רצה vgl. 3 Mos. 26, 34. 41. Hiob 14, 6. Sühnung der Schuld mit dem Ende des Exils verheiſst auch Jer. 50, 20. *doppelt f. ihre Sünden*) so belohnte Gott auch den Hiob für sein schuldlos Leiden. Hiob 42, 10 ff. Vgl. 60, 7. 61, 7. Zach. 9, 12. חַטָּאת Strafe, Buſse 5, 18.

3. Jehova will das Volk selbst zurückführen (vgl. V. 11), darum soll der Weg vor ihm gebahnt werden. Wenn Monarchen reisen, werden die Wege vor ihnen urbar gemacht. Arrian. exped. Alex. M. IV, 30. Diod. Sic. II, 13. *Eine Stimme ruft*) So nach der masorethischen Abtheilung, welche בַּמִּדְבָּר zu dem folgenden zieht, gegen LXX. Vulg. vgl. Matth. 3, 3., wo verbunden ist:

eine Stimme ruft in der Wüste:
bahnt u. s. w.

Für letzteres lieſse sich die Wortstellung anführen, sofern eine solche Nebenbestimmung, wie במדבר, gewöhnlich nicht vorn steht. Allein ich ziehe doch die masorethische Abtheilung vor, a) weil im zweyten Gliede auch בָּעֲרָבָה stehet; b) weil die Stimme nach dem Zusammenhang eine Gottesstimme seyn muſs, gerade wie V. 6.

קוֹל אֹמֵר, wo es unpassend ist, dafs sie in der Wüste rufe. Bey der andern Erklärung denkt man sich die Stimme eines Herolds. Jenes בַּמִּדְבָּר hat aber hier allerdings einen Nachdruck.

4. עָקֹב. Im Arab. ist عقبة Hügel, und daher Nom. propr. eines Ortes bey Mecca, der in Muhammed's Geschichte öfter genannt wird. Abulfedae vit. Muhammed. 51.

5. *dafs Jehova's Mund gesprochen*) Dafs es von Gott kam, wenn die Propheten die Befreyung des Volkes aus dem Exil weissagten. Es ist unserem Schriftsteller eigen, sich auf die frühern Orakel zu berufen. *Sehen* steht hier für *erfahren*, wodurch das ὀξύμωρον wegfällt. Hab. 2, 1: ich stand auf der Warte, um zu *sehen*, was er zu mir *sagen* würde. 1 Mos. 45, 12. — Die LXX haben nach den Worten: *sehen wird alles Fleisch* eingeschaltet, τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ. Auch Lucas III, 6 hat die Worte; aber sie sind wahrscheinlich aus 52, 10 hierher getragen.

6. *er sprach: was soll ich predigen*) Wenn אָמַר richtige Vocale hat, so hat man darunter einen der Propheten (V. 1) zu denken, an den der göttliche Auftrag ergeht. Saad. ergänzt: المأمور *qui jussus erat.* LXX und Vulg. übersetzen aber: εἶπα, *dixi* und sprachen אֹמַר aus. *all' seine Herrlichkeit*) חַסְדּוֹ LXX. δόξα. Vulg. *gloria.* Chald. תוקפה *fortitudo.* Saad. فخامهم. Alle diese Uebersetzer haben חֶסֶד nicht in der gewöhnlichen Bedeutung: *Gunst* genommen, sondern s. v. a. חֵן, χάρις f. Anmuth, Schönheit, Schmuck, was in den Zusammenhang weit passender ist. Es gibt einen weit passenderen Gedanken, dafs der Menschen Herrlichkeit (Chaldäa's Glanz) vorüber gehe, als der Menschen Gunst. Wenigstens hatten die Israëliten davon nicht viel erfahren. Fälschlich will *Lowth*, dafs jene Verss. הדר gelesen. Sie hatten nur jene Bedeutung vor Augen. Vgl. übrigens

1 Petr. 1, 24. Jacob 1, 11. *Jehova's Wind*) jeder Wind, nicht gerade ein starker, hier als Hauch Gottes gedacht. Man wird an einen heissen Ostwind zu denken haben. Vgl. Ps. 103, 16.

7. *fürwahr Gras ist das Volk*) Die LXX lassen diese Worte aus, und *Koppe* hält sie für eine Glosse, die den Parallelismus unterbricht. Auf jeden Fall enthalten sie einen höchst wässerigen, sinnstörenden Gedanken, man mag unter העם die Chaldäer oder coll. alle Völker verstehen, und ich finde daher Koppe's Verdacht nicht ungegründet.

9. *Friedensbotin Zions — Jerusalems*) d. i. ihr Heilsboten *für* Zion *und* Jerusalem. Das Fem. steht collect. für מְבַשְּׂרִים gramm. Lehrgeb. S. 477. Gemeint sind die Propheten, wie es der Chaldäer sehr richtig fasst: נְבִיַּיָּא דִי מְבַסְּרִין לְצִיּוֹן *ihr Propheten, die ihr Zion frohe Botschaft bringt.* (Vgl. 41, 27) Fälschlich will Lowth das Femininum eigentlich nehmen, sofern die Friedens- und Siegsbotschaften gern von singenden und tanzenden Weibern gebracht worden wären (vgl. מְבַשְּׂרוֹת Ps. 68, 12. 13. 1 Sam. 18, 6. 7. 2 Mos. 15, 20, 21) oder bemerkt *Dathe*, dass das Fem. hier bey einem Amtsnamen stehe, wie קֹהֶלֶת. Allein an jenen Stellen ist mehr von der Siegesfeyer, hier von der Ankündigung des bevorstehenden Glückes die Rede. Ausserdem müsste man מבשרת doch collectiv nehmen. — Vitringa, Rosenm. nehmen מבשרת ציון als Apposition: Heilsbotin Zion, oder (was dasselbe ist) für Genitivverhältniss statt der Apposition, wie *fluvius Euphratis*, so dass der Sinn wäre: Zion soll das ihm verkündigte Heil auch den übrigen Exulanten verkündigen. So A. Symm. Theod. εὐαγγελιζομένη Σιών. Da immer noch die Götterstimme spricht (V. 6 — 10), so ist es indessen passender, dass die gewöhnlichen Sprecher der Gottheit, die Propheten, beauftragt werden, als die Zioniten. Auch V. 2. reden sie ja *zu* Zion. *und fürchte*

nichts) es mochte wohl mit Gefahr verbunden seyn, solche Botschaften zu verbreiten und solche Hoffnungen zu erregen. Die *Städte Juda's* f. die ehemaligen Bewohner derselben.

10. *mit Macht*) חֹזֶק eig. τὸ *forte* f. *fortitudo*. LXX. μετ᾽ ἰσχύος. Vulg. *cum fortitudine*. Chald. בִּתְקוֹף. Saad. بشدّة أمر. Sonst könnte ב auch Beth *essentiae* seyn. Vitringa und Lowth erklären: gegen den Gewaltigen, s. v. a. Feind, vgl. 28, 2. 49, 24, und ἰσχυρὸς Matth. 12, 29. Dazu paſst allerdings das folgende Hemistich gut: זְרֹעוֹ מֹשְׁלָה לוֹ, welches dann zu erklären ist: sein Arm herrscht *über ihn*. Aber der obige Sinn erforderte doch wohl עַל הַחֹזֶק, und deshalb ziehe ich die erstere Erklärung vor. Das לוֹ im zweyten Hemistich kann überflüssiger Dat. *commodi* seyn: *für ihn*, (auf Jehova), oder selbst auf den Arm zurückbezogen, wie עָלַי לָךְ V. 9. Hier wäre dann das Commune in der Construction mit beyden Geschlechtern verbunden, was auch sonst vorkommt.

11. Das Bild von sorgsamen Hirten bezeichnet schön die zärtliche Sorgfalt Jehova's für sein Volk. Der sorgfältige Hirt hatte aber besonders darauf zu sehen, daſs die milchenden Mütter und Lämmer nicht übertrieben würden. S. 1 Mos. 33, 13. Virg. Idyll. 1, 12 ff. Colum. VII, 3 fin. *Chardin* (in der von Lowth angeführten handschriftlichen Anm. zu d. St.) bemerkt, daſs es im heutigen Orient den Heerden und namentlich den Ziegen äuſserst schädlich werde, wenn die Beduinen durch zu baldiges Abfressen einer Gegend gezwungen werden, das Vieh zu bald weiter zu treiben. Im Schooſse tragen s. v. a. im Arme, vgl. 4 Mos. 11, 12. Jes. 60, 12. 66, 12.

12. Sinn: wie unermeſslich sind Gottes Werke in der Natur? Die Stelle hat in Rücksicht auf Einkleidung und Absicht Aehnlichkeit mit Hiob 38, 5 ff. von einem

vielleicht gleichzeitigen Dichter. Einige Ausleger ergänzen den Satz so: *wer* anders, als Gott, *maaſs*, oder: *wer maaſs*, wie Gott u. s. w., so daſs dem Weltschöpfer bey der Schöpfung eine solche Sorgfalt in Vertheilung und Messung der einzelnen Theile beygelegt würde; dagegen spricht aber der folgende Vers, wo die Construction fortgehet, ohne daſs man ihn auf diese Art auffassen könnte. *Wer faſste in ein Maaſs*) שָׁלִישׁ (Ps. 80, 6.) offenbar eig. ein *dritter* Theil (wie unser Viertel), nur daſs wir das gröſsere Maaſs nicht kennen, wovon es genommen. Selbst die Rabbinen bestimmen es nicht, und die Vermuthung, daſs es ein $\frac{1}{3}$ Epha sey, ist wegen Ps. a. a. O. nicht einmal wahrscheinlich. Auch Chald. und Saad. halten sich hier allgemein. *wog die Berge mit der Wage*) Bezöge man dieses alles so, als ob es Jehova bey der Schöpfung gethan (s. vorher), so würden sich diese Worte darauf beziehen, daſs er, die Berge und Hügel gleichmäſsig auf der Erdscheibe vertheilend, dadurch das Gleichgewicht und das Wagerechtstehen des Erdkreises bewirkte. Aber die andere Erklärung ist vorzuziehen. So sagt Achmed Arabsiades (vit. Tim. T. II. S. 250. Z. 11), von Leuten, die das Unmögliche unternommen hatten: ولاكن كانوا كساقي الرمال بالكربال او كايل البحر بالغربال او محرر لوزين الجبال بقيراط d. i. aber es ging ihnen, wie einem, der den Sand mit einem Borstwisch wegwischt, oder das Meer mit einem Sieb ausschöpft, oder die Berge mit einem Scrupel wiegt.“ Der Zweck der Vergleichung ist ein anderer, aber die Bilder sind dieselben.

13. *Wer erforschte seinen Rath, oder gab ihm Lehre?*) תִּכֵּן wägen h. prüfen, erforschen, was sonst חקר ist. LXX. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; (Röm. 11, 34). Vgl. Hiob 11, 7. 28, 12. 21 ff. — Der Chald. Syr. Saad. Vitringa geben תִּכֵּן durch: *leiten*, wofür sich das verw. תקן an-

führen läfst, welches auch Chald. und Syr. gebrauchen. Geist Gottes ist h. der Geist der Weisheit.

14. *Dafs er ihn lehrte den Pfad*) לִמַּד mit בְּ der Sache, kommt nicht mehr vor (sonst immer dopp. Acc.), aber הוֹרָה lehren wird so construirt Hiob 27, 11. Ps. 25, 8 u. öfter. Ebenso im Arab. die Synonymen عَلَّمَ und عَرَّفَ mit بِ der Sache.

15. *Völker* und *Länder* f. der Erdkreis und seine Bewohner. Ueber אִיִּים s. die Einleit. S. 16. *dem Staube in der Waagschaale*) LXX. ῥοπὴ ζυγοῦ. Vulg. *momentum staterae.* Saad. عين الميزان dass. und ebenso Syr. Chald. Grotius. Allein der Ausschlag auf der Waage hat, wenn auch wenig, doch einiges Gewicht, was daher hier nicht gut pafst. Es ist vielmehr ein Stäubchen, welches noch nicht einmal einen Ausschlag gibt. *wie ein Stäubchen, welches verfliegt*) כַּדַּק יִטּוֹל eig. wie ein Stäubchen, das er wegrafft f. welches man wegrafft, und dieses f. das Pass: welches weggerafft wird, näml. vom Winde. (S. mein Wörterb. II, 711). Dem Sinne nach richtig Chald. *pulvisculus volans.* Saad. كالدق محمول. And. wie ein Stäubchen hebt er die Länder auf; oder יִטּוֹל von טוּל: *proiicitur:* wie ein Stäubchen, das man hinwirft. Aqu. λεπτὸν βαλλόμενον, welches Vitringa in dem obigen Sinne erklärt, näml. was man in die Luft streut.

16. Vgl. 66, 1. Ps. 50, 8.

17. *für Nichts und Leere*) Bey dem מִן in מֵאֶפֶס mufs der sorgfältige Ausleger anstofsen. Es kann nicht zur Construction von נֶחְשַׁב gehören, denn es findet sich auch ohne diese Verbindung 41, 24 in מֵאַיִן מֵאָפַע, aber hier und 41, 12. 29 wechselt es mit כְּ und der gänzlichen Auslassung einer Partikel. Gewöhnlich nimmt man es comparativ: *weniger als Nichts*, was aber den Parallelstellen nicht recht angemessen ist, auch vielleicht einen

zu gesuchten Gedanken gibt. Ich halte es für das dem ב *essentiae analoge* מִן, مِنْ *expletivum* der Araber, worüber mein gramm. Lehrgeb. S. 839 und Agrell. a. a. O. Wie hier, so sieht man dieses im Arabischen oft in derselben Formel stehn und fehlen.

18. *Und wem wollet ihr Gott vergleichen?*) Das ו im Anfange des Wortes fassen Viele durch *darum:* aber es ist wirklich *und,* und die Rede schreitet fort. Sinn: was haben die Götzendiener dem Welt-Schöpfer und Regierer entgegenzustellen? Antw. Bilder von Holz und Metall. Es scheint mir nicht davon die Rede zu seyn, daſs man Jehova selbst sinnlich nachbilden wolle, sondern daſs man Götzen mit ihm vergleiche, und auch für Götter ausgebe. Die Götzenbilder werden in diesen Stücken immer als von Jehova verschiedene, gleichsam mit ihm wetteifernde Götter beschrieben. Vgl. eine ähnliche Stelle gegen den Götzendienst im Orakel wider Babel Jer. 51, 15 — 19.

19. *Der Künstler gieſst ein Bild*) nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche und der Etymologie ist hier ein Widerspruch, sofern נָסַךְ *gieſsen,* und פֶּסֶל ein *Schnitzbild* bezeichnet: חָרָשׁ faber paſst zu beyden, und kann sowohl den Metall- als Holzarbeiter bezeichnen. Um den Widerspruch zu heben, geben die Verss. נסך im weitern Sinne durch: verfertigen, und verstehen ein hölzern Werk des Zimmermannes; Vitringa nimmt פסל h. für gegossenes Bild; am glücklichsten wohl *Hensler:* der Künstler umgieſst das Schnitzbild: worin ihm schon Kimchi voranging, der aber נסך hier durch *bedecken* gibt. Die sonstige Analogie ist allerdings für *statuas* ὑποξυλιας (s. 30, 22). *und schmelzet silberne Kettchen daran*) d. i. löthet sie daran. צֹרֵף Part. f. das Verbum *finitum,* was freylich auffallend ist, da sonst die Rede in *Praeteritis* und *Futuris* fortschreitet. Daher Coccejus: und silberne Kettchen des Goldschmidts sc. festigt er daran, als

Zeugma. Für ersteres sind die alten Verss. und Ausleger. Kettchen befestigte man am Bilde, damit es nicht umfiele (zum bösen Omen), oder gestohlen werde, vielleicht auch, um es daran an der Wand aufzuhängen.

20. *Der ärmere Geber*) הַמְסֻכָּן תְּרוּמָה. Die sprachgemäſseste Erklärung wäre: verarmt durch Weihgeschenke (gramm. Lehrgeb. S. 821); wer schon durch Schenkung an die Götzen arm geworden ist. Allein ich muſs zugeben, was der Rec. meines gramm. Lehrgeb. A. L. Z. 1817. no. 308. S. 795 erinnert, daſs dieses dem Contexte minder angemessen sey, weshalb man entweder מְסֻכַּן תְּרוּמָה *pauper quoad domum* lese, oder תרומה als Accusativ fasse, der zuweilen wie adverbialiter die Stelle des Genitivs vertritt (gramm. Lehrgeb. S. 667). LXX. Vulg. Syr. lassen diese Worte aus. Chald. und Saad. drücken aber aus (letzterer nach Paulus Conjectur: سنديان): *succedit ornum* od. *ilicem*, wahrsch. מסכן vgl. סַכִּין Messer, תרומה vgl. תֹּרֶן. *ein Holz, das nicht morsch wird*) רקב von Morschheit und Wurmfraſs. Man wählte zu Götterbildern gern Cedern-, Cypressen-, Lotos-, Eichen-, Feigen-Holz, als dauerhafte Holzarten, um sie nicht vom Wurmstich zerfallen zu sehen. S. 44, 14. Plin. XVI, 40. 41. Voſs zu Virgils Landbau S. 294. 424. *was nicht wankt*) vgl. V, 19. am Ende, und 40, 20.

21. Sinn: habt ihr Götzendiener nie, in so langer Zeit nie, auf die Gründung und Schöpfung der Erde geachtet, um einzusehen, daſs kein Bild solches hervorbringen könnte? Habt ihr nie auf die Stimme der Natur geachtet? Unter מוסדות ארץ kann ich nicht mit Koppe eine Anspielung auf Gen. 1. finden.

22. *wie Heuschrecken*) vgl. 4 Mos. 13, 23. So erscheinen sie Jehova, wenn er vom Himmelsgewölbe herabschaut. Vgl. Ps. 113, 5. 6. 133, 13.

23. Die Macht Jehova's wird oft so beschrieben Dan. 2, 21. Hiob 12, 17.

24. *Kaum sind sie gepflanzt*) אַף בַּל ist hier *kaum*, welches der Hebräer nicht anders, als durch die Negation selbst ausdrücken kann. 2 Kön. 20, 4: *er war nicht aus der mittelsten Stadt, als* d. i. *kaum* aus ders. Vitringa wendet hiergegen ein, daſs וְגַם *et etiam* dazu keinen passenden Nachsatz gebe; aber גַּם ist hier nicht *auch*, sondern *ja!* und וְגַם steht wie 1 Mos. 42, 22: וְגַם דָּמוֹ הִנֵּה נִדְרָשׁ V. 28: וְגַם הִנֵּה בְאַמְתַּחְתִּי. Für das Bild vgl. V. 7. 8. Hiob 8, 16 ff. Der Prophet hat die Mächtigen Chaldäa's vor Augen, weshalb Mächtige ihm den Nebenbegriff von Bösen hat. Der Chaldäer gibt אַף בַּל durch אפילו obgleich: „ob sie gleich gepflanzt werden — so weht doch" u. s. w. was aber die Negation בַּל nicht erlaubt. Ebenso wenig kann nach meiner Einsicht Kimchi's und Aben Esra's Erklärung des אַף durch *ac si* bestehen. Eher möchte man אַף בַּל durch *neque* erklären, wie אַף אֵין und das syr. ܐܦܠܐ, und übersetzen: sie werden weder gepflanzt noch — und obendrein kommt u. s. w. Pflanzen, Säen, wurzeln lassen stünde dann für pflegen, in eine feste dauernde Lage bringen. Sinn: sie werden nicht gepflegt von Gottes Hand, und wuchern sie von selbst auf, so kommt ein Wind Gottes und sie verdorren. Die obige Erklärung ist aber ohne Zweifel die vorzüglichere.

25. Vgl. V. 18.

26. Das erhabene Bild scheint von einer Musterung der Krieger hergenommen zu seyn. Aehnlicher Argumente im Kampf mit dem Götzendienste haben sich auch die besseren Apologeten des Christenthums bedient. Vgl. Minuc. Fel. p. 10. ed. Elmenh., Arnob. adv. gent. VI. p. 200. ed. Lugd.

27. דֶּרֶךְ ist h. Angelegenheiten, Schicksale. Ps. 37, 5. *mein Recht geht vor Gott vorüber*) d. i. er läſst es an sich vorübergehen, kümmert sich darum nicht. Aehnlich wird im Arab. das syn. عدا *praeteriit* 2) *missum fecit*,

supersedit gebraucht, wie es bey *Hariri* öfter vorkommt. Stärker heiſst es Hiob 27, 2: *beym Leben Gottes, der mir mein Recht geraubt.* Die Vorstellung, die der Prophet bekämpft, ist die epicureische, daſs die Gottheit sich nicht um die Welt bekümmere. Ebenso 49, 14. Wir sehen hier und im Prediger Salomo's, wie der im Volke allmählich ersterbende Glaube in unglücklichen Zeiten solche Aeuſserungen des Scepticismus und Epicureismus hervorbrachte.

29 — 31. Schöne Schilderung von der Kraft des Glaubens und Vertrauens. *Sie heben, gleich Adlern, die Schwingen*) Bild der rüstigen Schnelligkeit, vgl. 2 Sam. 1, 23. So der Chald. Dieser Erklärung wird übrigens der Rang streitig gemacht von einer anderen, nämlich *assument pennas instar aquilarum*, sie erneuern die Federn gleich dem Adler, in Bezug darauf, daſs der Adler seine Federn jährlich wechselt, daher er als Bild der Verjüngung vorkommt, wie Ps. 103, 5. Vgl. die naturhistorischen Fabeln der Araber und Griechen, bey Bochart. Hieroz. II, S. 168. T. II. S. 747. ed. Lips. So LXX. *πτεροφυήσουσιν ὡς ἀετοί.* Hieron. *assument pennas, sicut aquilae.* Auch Saad. Bochart, Lowth. Dieser Sinn entspricht dann genau dem vorhergehenden יַחֲלִיפוּ כֹחַ.

Kap. 41.

V. 1 — 7. Jehova geht ins Gericht mit den Heiden und ihren Götzen (V. 1.). Als einen Beweis seiner Macht führt er an, wie er den mächtigen Fürsten (Cyrus) berufen, der alle Völker vor sich besiege (V. 2 — 4). Staunend und fürchtend sehen es die Völker und lassen ihre Schutzgötter festigen (V. 5 — 7).

V. 8 — 20. Israël soll nichts fürchten, denn Jehova, der es vom Anbeginn leitete, wird jetzt seine Feinde vertilgen (8 — 14). Ja Israël soll sie selbst vertilgen und den Leidenden wird ein neues Glück blühen (15 — 20).

Neuer Wettstreit mit den Götzen (V. 21 — 29). Sie konnten keine Propheten senden und die Zukunft weissagen (V. 22. 23. 28). Wer von ihnen weissagte, was jetzt eintrifft, die Siege des Cyrus, den Jehova sendet (V. 25. 26)? Jehova allein hat dieses und zuerst offenbart (V. 27).

1. Jehova fordert die heidnischen Nationen vor ein Gericht, um mit ihnen zu rechten, und sie von der Nichtigkeit und Ohnmacht ihrer Götzen zu überzeugen. Vgl. V. 21 ff. *Schweigt und hört mich*) הַחֲרִישׁ h. prägnant, wie Hiob 13, 13 mit מִן. So Vulg. Chald. Saad. Die LXX. ἐγκαινίζεσθε, weil sie החדישו lasen oder sich so verlasen. Fälschlich will dieses Lowth aufnehmen, weil er sonst einen Parallelismus vermiſst. Allein dieser ist allerdings der Sache nach da: sie sollen Jehova's Gründe hören, und Kräfte sammeln zu den ihrigen. Ganz unpassend in diesen Zusammenhang ist die Erklärung *Augusti's* durch: schmiedet Pläne gegen mich, was sonst allerdings הֶחֱרִישׁ עַל bedeutet (1 Sam. 25, 9).

2. Daſs unter dem siegenden Fürsten *Cyrus* verstanden sey, wird durch Vergleichung der übrigen Stellen V. 23. 44, 28. 45, 1 — 7. 13. 46, 11. evident, wo die Beziehungen dieselben sind, und er öfter ausdrücklich genannt ist. Unter den jüdischen Auslegern sahe dieses schon Aben Esra, während die andern an *Abraham* denken, welches keine Widerlegung verdient. S. Vitringa II, 393. Die Siege des Cyrus und der Sturz des babylonischen Reiches durch denselben, während dessen unser Prophet geschrieben hat, gelten ihm als ein Sieg des Monotheismus über das Heidenthum, zumal sich unser Schriftsteller selbst (V. 25) den Cyrus als einen Verehrer Jehova's denkt, vgl. Esra 1, 2. 7. Der Grund davon liegt sicherlich in der dem Götzendienst feindselig entgegentretenden Religion des Cyrus, die ohne Zweifel die Religion der Mager und eine dem System der Zend-Avesta ähnliche war. Wie groſs die Aehnlichkeit war,

welche die Juden zwischen dieser und ihrer eigenen Religion fanden, erhellt deutlich daraus, daſs sie nachher so manches Dogma aus derselben herüber nahmen, wie sich ja auch wirklich aus manchen Berührungen der Religion der Hebräer vor dem Exil und der des Zend-Avesta auf ein früheres Verwandtschaftsverhältniſs derselben schlieſsen läſst. Auf die Verschiedenheiten beyder Religionen wurde hier weniger geachtet, wie man denn im Alterthume überall gern in der verwandten Religion anderer Völker die seinige wiederfand. So erscheint schon Melchisedek als ein Diener Jehova's 1 Mos. 14. Vielleicht begünstigte Cyrus auch diese Ansicht der Juden selbst *), da ihm, im Begriff, die Länder zu erobern, in denen die Juden zerstreut lebten, daran gelegen seyn muſste, das Zutrauen und die Anhänglichkeit dieses Volkes zu gewinnen, welches den lebhaftesten Nationalhaſs gegen seine Unterdrücker nährte. Kam nun noch Aehnlichkeit der Religionen und gemeinschaftlicher Abscheu vor dem Götzendienst hinzu, so fanden sich die Gemüther noch leichter zusammen: und so konnten jüdische Propheten den Cyrus als den Mann Gottes, als berufenes Werkzeug ihrer Befreyung preisen, ohne daſs wir mit Vitringa anzunehmen brauchen, Cyrus sey wirklich von Daniel und anderen ihn umgebenden Juden durch Vorzeigung dieser Orakel zur Religion Jehova's bekehrt worden. Vielleicht war die nachmalige Erlaubniſs zur Rückkehr auch die Folge eines früheren Verspre-

*) Herod. 1, 209 läſst den Cyrus in der Rede an Hystaspes sagen: *ἐμοὶ θεοὶ κήδονται, καί μοι πάντα προδεικνύουσι τὰ ἐπιφερόμενα.* Es ist aber auch sonst bekannt, wie Cyrus, gleich Alexander d. G. und Napoleon, die Religion und Superstition der Völker für seine Zwecke zu nützen wuſste. Ueberall in der Geschichte ergreifen die Eroberer gern das entgegengesetzte politische und Religionssystem, als die von ihnen gestürzten Dynastien, und schlieſsen sich an unzufriedene und gedrückte Volksparteyen an.

chens, welches Cyrus den Juden gegeben hatte, in welchem Falle sich dann manche Aeuſserungen unseres Propheten noch leichter verstehn. *Wer erweckte — Tritte*) Die masorethische Abtheilung vor צֶדֶק, der diese Erklärung folgt, ist ohne Zweifel die richtige. Das Subject ist ganz ausgelassen, gerade wie in der Parallelstelle V. 25, und vor צֶדֶק ist eigentlich אֶת־אֲשֶׁר zu ergänzen. צֶדֶק heiſst in diesen Capiteln immer *Heil, Glück* (s. die Einleit. S. 16) s. v. a. יֶשַׁע, יְשׁוּעָה d. i. hier s. v. a. Sieg (welches auch יֶשַׁע und יְשׁוּעָה öfter bedeutet) V. 10, wiewohl man auch Heil, Glück beybehalten kann. לְרַגְלוֹ wohin sein Fuſs tritt, gerade wie 1 Mos. 30, 30: וַיְבָרֶךְ יְהוָה אֹתִי לְרַגְלִי *Jehova segnete mich, wohin mein Fuſs trat.* So auch im Syrischen (was die Wörterbücher nicht bemerken) ܠܪ̈ܓܠ ܕ für: *hinter*, eig. *auf dem Fuſse.* Ephraem. Syr. T. I. S. 91: ܠܪ̈ܓܠ ܕܝܠܗ̇ *post eam.* Von *Osten* rief Jehova den Cyrus (vgl. 46, 11), sofern Persien Babylonien gegen Osten liegt, nach V. 25 von Osten und Norden, letzteres in Bezug auf *Medien.* Die Bedeutung: *Gerechtigkeit* (die Vitringa und Rosenm. annehmen) ist zu dieser Wendung nicht passend. Man kann wohl von dem Glücklichen sagen: Glück kommt ihm entgegen, sofern dieses gleichsam von auſsen kommt, aber nicht von dem Gerechten: die Gerechtigkeit kommt ihm entgegen, da diese von ihm selbst ausgeht. Es gehört also nicht hieher, daſs auch die Classiker ihn als einen *gütigen, gerechten* Fürsten beschreiben (Vgl. Herod. III, 89. *Diod. Sic.* XIII, cap. 22) welches ja auch der Grund war, daſs ihn Xenophon zu seinem Ideal eines Regenten wählte. *A. Schultens* (*Opp. min.* S. 280) wagt die Erklärung: *quis suscitavit ex oriente, quem justitia edocuit ad pedes suos.* קרא s. v. a. قرا *vorlesen, lehren*, und לרגלו von dem Schüler gebraucht, der zu den Füſsen des Lehrers sitzt. Wegen des abweichenden Gebrauchs von קרא kann ich ihr indessen nicht beystimmen, und

ziehe die obige Erklärung von Lud. *de Dieu* und Koppe vor. — Hieron. verbindet: *quis excitavit ab oriente justum* (צדק f. צדיק), *et vocavit eum* (von קרא rufen), *ut sequeretur se*, und ähnl. LXX. Syr. Chald. Saad. — *wer gab ihm die Völker Preis*) נָתַן לְפָנָיו Jos. 10, 12. 1 Kön. 8, 46. Sehr gut Saad. سلّم بين يديه. Dasselbe sagt Cyrus von sich Esra 1, 1. *er machte zu Staub ihr Schwert*) Bey dieser Erklärung ist das Suffixum in חַרְבּוֹ und קַשְׁתּוֹ collectiv genommen f. חרבם und קשתם welches die LXX ausdrücken, und auf die Feinde bezogen. Das Bild ist dann wie Hiob 41, 19 — 21; nämlich die feindlichen Waffen zerflogen wie Spreu und Stoppel, wenn sie gegen Cyrus kämpften. So auch hebräische Ausleger bey Kimchi. Nach der gewöhnlichen Erklärung wurde Cyri Schwert und Bogen zu Stoppel, und dieses wäre nach *Vitringa* und *Koppe* Bild der Schnelligkeit des um sich greifenden Eroberers. Mir scheint dieses aber kein richtiges Bild zu seyn, sofern man sich bey verfliegendem Staub und Spreu mehr das schnelle Zerstieben des Besiegten (Ps. 18, 43), ein durchaus passives Verhältniſs, denkt, nicht die active Schnelligkeit des Eroberers. Der Chaldäer und die hebr. Ausleger ergänzen vor חרבו und קשתו — לִפְנֵי oder eine ähnliche Partikel, wo ein dem obigen ähnlicher Sinn erscheint. Ihnen folgt Lowth.

3. Der Eroberer in fernen unbekannten Provinzen setzt sich durch Unkunde des Weges oft Gefahren aus; er aber bestand sie glücklich. Höchst sonderbar erklärt Rosenm. die letzten Worte: *semita non penetravit in pedes eius i. e. non apparet in pedibus s. calceamentis eius ullum peractae viae vestigium.*

4. *Der erste und derselbe in späten Tagen*) Zu dieser im Pseudojesaia häufigen Formel vgl. Cor. 57, 3: أَلْأَوَّلُ وَالْآخِرُ *der Erste und der Letzte*, von Gott gebraucht.

5. 6. 7. Die Nationen staunen über solche Siege, die Cyrus durch Jehova vollbracht, erbeben vor Furcht, und lassen ihre Götzenbilder festigen, um an ihnen Rath und Stütze zu haben in der Noth und dem Unglück. Die Einkleidung ist in der That vortrefflich gewählt. Die Künstler, die die Götzenbilder verfertigen, sind (V. 7) geschäftig in ihren Werkstätten, um neue Bilder zu verfertigen, alte aufzufrischen, weil die Noth des Landes die Völker zu ihren Göttern führt. Sie theilen die allgemeine Angst, und einer beruhigt mit Mühe den anderen: sie thun, was ihnen zu thun übrig ist, sie nageln und niethen ihre Bilder recht fest: damit mit dem Sturz des Schutzgottes nicht auch das Vaterland falle. — *Der Glätter*) eig. *der Hammer-Glätter* d. i. der mit dem Glätthammer glättet. *der, der den Ambos schlägt*) Ueber חֹ֫לֶם, welches mit zurückgezogenem Tone (wegen des folgenden Wortes Milêl) f. הוֹלֵם steht, und weder Abstractum ist, noch geändert werden darf, s. gramm. Lehrgeb. S. 175. 306. *daſs es nicht wankt*) B. der Weish. 13, 15: in einer ähnlichen Verspottung des Götzendienstes: *καὶ ποιήσας αὐτῷ αὐτοῦ ἄξιον οἴκημα, ἐν τοίχῳ ἔθηκεν αὐτὸ ἀσφαλισάμενος σιδήρῳ. 16. ἵνα μὲν οὖν μὴ καταπέσῃ, προενόησεν αὐτοῦ, εἰδὼς ὅτι ἀδυνατεῖ ἑαυτῷ βοηθῆσαι, καὶ γάρ ἐστιν εἰκὼν, καὶ χρείαν ἔχει βοηθείας.* Jer. 10, 3. 4.

8. *Mein Knecht*, von Israël. S. die Einleit. S. 16. אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ) אֲשֶׁר -ךָ, die zweyte Person relativ gebraucht. Saadias hat den Idiotismus hier und V. 9., wo er wiederkommt, nachgebildet.

9. אֲצִילֵי הָאָרֶץ Achseln der Erde (s. v. a. sonst אֲצִילֵי) d. i. Seiten, Gegenden s. v. a. יַרְכְּתֵי הָאָרֶץ, כַּנְפוֹת ה׳. Symm. *ἀπὸ τῶν ἀγκώνων αὐτῆς.* Vulg. *a longinquis ejus.* Saad. من أقطارها *a tractibus ejus.* Es frägt sich, ob dieses auf die Berufung Abrahams aus Mesopotamien zu beziehen sey (wie *Dathe* u. A.), oder

auf die Befreyung aus Aegypten. Nur ersteres war eigentlich eine Berufung und zwar die erste, die obendrein mit Verheifsungen verbunden war; man könnte auch sagen, dafs von Aegypten nicht gut *Enden der Erde* stehn könne. Allein auch die Befreyung aus Aegypten wird eine Berufung genannt (Hos. 11, 1), und öfter die Wendung genommen, als habe Jehova das Volk dort zuerst sich angeeignet (5 Mos. 32, 10): für den Propheten in Babylon war auch Aegypten allerdings ein fernes Land. Ich ziehe aber diese Erklärung deshalb vor, weil das Volk doch hier von Abraham unterschieden ist (V. 8).

10. אַל־תִּשְׁתָּע. Aus V. 23 ersieht man, dafs es wirklich von שָׁעָה ist, und eig. *sich ansehen* oder *sich umsehen* bedeute, h. Gestus des Furchtsamen. Die Rabbinen erklären es geradezu von *Furcht*, *Verzagen* vgl. שַׁעֲוָה chald. *Wachs*, welches sie vom Schmelzen ableiten: was zu V. 23 nicht pafst. בִּימִין צִדְקִי siegreiche Rechte, oder auch blos: hülfreiche, rettende.

12. *Du wirst sie suchen und nicht finden*) Formel, die gänzlichen Untergang bezeichnet. Aehnlich Hiob 7, 10. 8, 18. Ps. 103, 18.

14. *Wurm*, Bild der Ohnmacht und Verachtung Ps. 22. 7. Hiob 25, 6. Darauf מְתֵי יִשְׂרָאֵל, worin man einen dem vorigen entsprechenden Begriff vermifst. Der Chald. und Saad. haben den Parallelismus so erhalten, dafs sie תּוֹלַעַת Wurm als Bild der *Menge* auffassen, und ähnlich der Syrer (über welchen *Michaëlis ad Castelli Lex. syr.* S. 508). Es ist aber auch ein solcher Parallelismus überhaupt wohl nicht unumgänglich nothwendig, und vielleicht kann man einen ähnlichen Begriff bey מְתֵי hinzudenken. Vitringa ergänzt: מִסְפַּר: du kleine Zahl Israëls. Rosenmüller liest: מֵתֵי und erklärt *civiliter mortui*, was gewifs nicht der Sinn ist.

15. Die *Berge* und *Hügel* sind hier offenbar die mächtigen Feinde Israëls. Aehnlich 2, 14. Das Vertil-

gen der Feinde wird nicht selten mit einem Zermalmen durch Dreschwagen verglichen. 25, 10. Micha 4, 13: *Auf! und drisch, Tochter Zions* u. s. w.

17. *Die Leidenden und Armen*, oft Bezeichnung der leidenden, gedrückten und frommen Volksklasse im Gegensatz der gottlosen Vornehmen, hier der *ganzen leidenden Nation im Exil.* V. 17 — 19 enthalten überhaupt ein Bild des Glücks, welches auf die Lage des Mangels folgen wird, in der sie nach Befreyung *schmachten* und gleichsam *lechzen.* *Ihre Zunge verdorrt vor Durst*) נָשָׁתָּה von נָשַׁת, das Dagesch ist euphonisch. Gramm. Lehrgeb. S. 85.

18. Aehnliche Bilder 30, 25. 33, 7 ff. 44, 3. 4.

19. Welche Bäume unter תִּדְהָר und תְּאַשּׁוּר, die außer unserer Stelle noch Jes. 60, 13 als Bäume des Libanon genannt werden, zu verstehen sind, wird von den Auslegern gewöhnlich ganz aufgegeben. Wir wollen eine kurze Revision der älteren exegetischen Zeugen darüber anstellen; zumal Celsius hier wenig befriedigt. Für תִּדְהָר hat Vulg. hier: *ulmus*, aber 60, 13 sind die Namen versetzt, so daſs man nicht sieht, welches die Uebersetzung unseres Wortes seyn soll. Derselbe Fall ist mit den LXX, die überhaupt zu wenig Namen haben, und diesen wahrscheinlich ganz auslassen. Syr. nimmt es als Adj. zu בְּרוֹשׁ, ܫܘܦܪܐ abies decora (nach einer Transposition). Diese alle hatten gar nicht einmal eine exegetische Tradition darüber. Der Chald. aber hat beyde Mal: מוֹרְנִין nach Buxt. *Ulme* (aber blos aus der Vulg.), wahrsch. eine Baumart, die man gern zu *Lanzen* gebrauchte (wie בְּרוֹשׁ), vgl. ܡܘܪܢܝܬܐ *Lanze*, arab. مُرَّانَةٌ Lanze, insbes. harte und zähe, sodann eine Baumart (wahrsch. die, woraus man die Lanzen verfertigte). Nach Kimchi und Sal. ben Melech erklärte man es durch שׁאגא, d. i. das arab. ساج, welches auch Saad.

beyde Mal gebraucht, sonst *platanus indica* genannt. Daſs dieser Baum auf dem Libanon wachse, sagt Targ. Cant. 1, 17, woraus man zugleich sieht, daſs er für ein höchst edles Bauholz galt. Die dort vorkommende Zusammenstellung ברתי ושגי ושרבני dürfte selbst aus unserer Stelle oder 60, 13 genommen seyn. Als ein edles Bauholz finde ich das arab. ساج auch in Abulfedae Annal. ed. Reisk. II, S. 234, wo es als Merkwürdigkeit angeführt wird, daſs die Stadt Obolla aus solchem Holz erbaut war. Aus der Etymologie von דהר arab. دهر dauern, دَهَرَ s. v. a. דור, dürfte man abnehmen, daſs es einen *dauerhaften* Baum bezeichne (die Form תדהר s. v. a. תְּדִירָא beständig, fortdauernd), und vielleicht hatten auch die Chaldäer diese Bedeutung vor Augen, sofern auch מַרְנִין, مرانة von مرن dauerhaft, zähe seyn (vom Holze) den Namen hat. Da sich die Platane wirklich auch nach neuern Zeugnissen auf dem Libanon findet (s. Celsius a. a. O.), so scheint die Annahme derselben unter dem Ungewissen noch das Wahrscheinlichste. — Bey dem folg. תְּאַשּׁוּר schwanken die Alten eigentlich nur zwischen: Buchsbaum, und der Zederart *Scherbin*. Ersteres hat Vulg. beyde Mal: buxus, und der Chald. אֶשְׁכְּרוּעִין (s. darüber R. Jona bey Kimchi). Letzteres die meisten hebräischen Ausleger: שׁוּרִיבְנָה, nach R. Jona arab. שורבין. Saad. الشربين, und ebenso der Syrer ܫܘܪܒܝܢܐ, welches offenbar an beyden Stellen die Uebersetzung für תְּאַשּׁוּר ist. Dieses شربين steht noch sonst öfter in der arab. Version für das griechische κυπάρισσος, wofür im Hebräischen ברוש (Jes. 37, 24. 55, 13. und hier); das syr. ܫܘܪܒܝܢܐ f. בְּרוֹשׁ (s. *Celsii Hierobot.* I, 79). „D. Russel zu Haleb sagte, der eigentliche Name der Cedern sey شربين Scherbîn. — Von Abiud ibn Schedid hörte ich hier zu Koppenhagen, daſs

der Baum Ârs grofse, der Baum Scherbîn aber, sowie einer der Zenôber hiefs, kleine Früchte trage. Bey dem ersteren sind die Aeste nur klein, und machen mit dem Stamme einen rechten Winkel. Letzterer hatte grofse schräg aufgehende Aeste. — Er hatte sehr viel Scherbin im Hannöverschen gesehen. Sowohl *Ârs* als Scherbin wird in der ganzen Gegend des Berges Libanon zum Bauen gebraucht, ersteres aber ist am dauerhaftesten.“ (Niebuhr's Beschreibung von Arabien S. 149). Was die Form des Wortes betrifft, so gleicht es einem Inf. Conj. V. nach arab. Analogie, welches von אשר gerad seyn auf die Bedeutung: *gerade aufschiefsen* führen könnte. Ich möchte die Erklärung durch: *Scherbin-Zeder* für die wahrscheinlichere halten, habe aber in der deutschen Uebersetzung: *Sade-Baum* gebraucht.

20. יָשִׂימוּ sc. לֵב vgl. V. 22.

21. Neue Herausforderung an die Götzen, wie V. 1 ff. Abermals mit Berufung auf Cyrus, aber zugleich mit Berufung auf frühere Weissagungen der Propheten, dergleichen die Heiden nicht aufzuweisen hatten. *Bringt eure Vertheidigungen her*) עֲצֻמוֹת eig. robora, munimenta, Schutzwehren f. Vertheidigungsgründe. Gerade dasselbe Bild hat (was die Interpreten hier übersehen haben) Hiob 13, 12: לְגַבֵּי חֹמֶר גַּבֵּיכֶם *Lehm-Bollwerke sind eure Bollwerke.* Jarchi zu d. St. erklärt: טענות בריות וחזקות שלכם ולשון ריב הוא זה בלשון משנה שנים שהיו מתעצמין בדין במסכת סנהדרין „die vollesten (eig. fetten) und stär„kesten Beweise, die ihr habt. Es ist aus der Rechts„sprache genommen. In der Mischna heifst es: zwey, „die im Gericht disputiren (מתעצמן), im Massech. San„hedrin.“ Der Wettstreit wird mit einem Kampfe verglichen, wie 41, 1.

22. הָרִאשֹׁנוֹת das früher Beschlossene und Verkündigte 42, 9, אַחֲרִית h. Eintreffen, Erfüllung desselben. Sinn: sagt, was ihr früher geweissagt habt, dafs wir

den Erfolg vergleichen, oder gebt jetzt neue Weissagungen. Beydes schreibt sich Jehova zu 42, 9.

23. לְאָחוֹר in Zukunft 42, 23, Gegensatz von מֵרֹאשׁ. *Thut nur etwas, Gutes oder Böses)* thut irgend etwas, es sey gut oder böse. Jer. 10, 5 von den Götzen: *fürchtet euch nicht vor ihnen, denn schaden können sie nicht, und auch wohlzuthun steht nicht bey ihnen.* Ebenso die Gottesleugner von Jehova, bey Zeph. 1, 12: *Nicht Gutes thut Jehova noch Böses.* — *Damit wir etwas sehen und uns messen)* נִשְׁתָּעָה fut. Hithpa. mit He parag. f. נִשְׁתָּעָה, wie אֶשְׁעָה Ps. 119, 117, in welcher letztern Form das ָה f. paragogisch (nicht etwa anomale Punctation) zu nehmen seyn wird, weil hier das *Fut. paragogicum* Statt hat. Die Bedeutung ist eig. *sich gegenseitig sehen* und daher *im Kampfe messen*, gerade wie הִתְרָאָה 2 Kön. 14, 8. 11. Auch im Arab. steht نظر *sehen*, vom Richter, der sich von der Sache unterrichtet, besonders dann mit بين videre inter, entscheiden zwischen mehrern Partheyen; Conj. III und VI: mit einander *rechten* (wie נוֹכַח, נִדּוֹן, נִשְׁפַּט). Das folgende וְנִרְאֶה ist dasselbe. S. zu Cap. 7, 5. Diese von den neuern Auslegern übersehene, aber sehr passende Erklärung der Stelle gaben schon die meisten alten Versionen. Chald. נִסְתַּכַּל וְנִדּוֹן כַּחֲדָא *ut dispiciamus et disputemus simul.* Saad. نتجادل وننظر ذلك جميعا *litigemus et videamus illud simul.* Vulg. *ut loquamur et videamus simul.* Er nimmt נשתעה in der chaldäischen Bedeutung von אשתעי *confabulatus est, narravit,* die sich aber wohl an jene anschliefst, eig. doch *disputiren.* Und so der Syrer, der dasselbe Wort gebraucht: ܘܢܫܬܥܐ ܘܢܚܙܐ ܐܟܚܕܐ. Die gewöhnliche Erklärung bey Vitringa, Rosenm. *dafs wir sehen und schauen zumal* gibt einen matten Sinn, in welchem namentlich das יַחְדָּו müfsig ist: aufserdem ist die Bedeutung von Hithpaël in השתעה dabey vernachlässigt.

24. Ueber das מִן vor מֵאַיִן und מֵאֶפַע s. zu 40, 17. Schwierig ist hier אֶפַע im zweyten Gliede. Die Erklärung mehrerer Rabbinen durch s. v. a. אֶפְעֶה Otter gibt hier gar keinen Sinn; denn (*schlimmer*) *als die Otter* würde auf Bosheit der Handlungen deuten, und es ist hier von der Ohnmacht der Götzen die Rede, welche eben nichts, weder Gutes noch Böses, thun können (V. 23). Andere alte Ausleger erklären es daher durch אֶפֶס, welches in den Parallelstellen 40, 17. 41, 12. 29 steht, und dem Sinne nach ist dieses gerade zu nothwendig, wenn nur die angenommene Verwechselung von ע und ס mehr Analogie hätte. Doch ist ע genau mit ץ, und ץ mit ס verwandt, daher z. B. נָתַס, נָתַץ, נָתַע einreißsen, einschlagen, עֵץ Holz, aram. אָע, aber auch קֵיס, ܩܝܣܐ; im Samaritanischen alterniren selbst einigemal ע und ז (s. *Castelli annotatt. Sam. ad. Gen.* 4, 21), wornach auch dieser Fall nicht unmöglich ist. Wem dieses zu hart scheint, wird sich אפע als Schreibfehler für אפס denken müssen, wie *Dathe* und *Döderlein* thun. Die alten Verss. wenigstens Vulg. Chald. Saad., haben אפס in der Uebersetzung ausgedrückt. Dagegen LXX. ἐκ γῆς. Syr. ܡܢ ܡܕܡ, wo ich nicht zu entscheiden wage, wie sie gelesen. Man siehet aber daraus, daſs eine Corruptel und Varianten in der Stelle waren.

25. Vgl. die Anm. zu V. 2. *er tritt auf die Gewaltigen*) בּוֹא mit d. Acc. über jene kommen, *invadere*, wie im Arab. أتى z. B. in der Stelle bey *Schult.* zu *Job.* S. 1110, vgl. auch أتى على *penitus destruxit. Schultens ad Ispah. p.* 8. hinter der *vita Saladini.* Auſserdem *vit. Salad.* S. 8. Cor. 16, 28. Bey den סְגָנִים, einer Befehlshaberwürde der *Babylonier*, hat der Prophet zunächst Babylons Gewaltigen vor Augen, an deren Untergang ihm am meisten lag. Das Bild vom Treten des Thons s. Micha 7, 10. Zach. 10, 5. vgl. oben 10, 6.

26. צַדִּיק *adv. recte*, recht. *Cap.* 43, 9 steht dafür אֱמֶת. Die Bedeutung: zuverlässig, wahrhaftig in צַדִּיק s. aufserdem 45, 21, vgl. *Schultens animadverss.* zu d. St. *Opp. min.* S. 280. 281. Unten (48, 7) sagt der Prophet ausdrücklich, dafs von den Begebenheiten durch Cyrus niemand vorher geweissagt hätte; auch die Propheten Jehova's nicht, und gibt einen Grund davon an.

28. מֵאֵלֶּה וְאֵין יוֹעֵץ — das erste steht absolut voran, und וְ knüpft es an, wie unser *da.* Vgl. gramm. Lehrgeb. S. 725, und namentlich die Beyspiele 2 Mos. 16, 6. 7. 1 Mos. 49, 20. יָעַץ rathen, hat hier den Nebenbegriff von *weissagen* vgl. 44, 26. Auch im Arabischen wird وعظ vorzugsweise von den Ermahnungen des Propheten und Religionslehrers gebraucht. Cor. 2, 131. واعظ der Redner vor der Versammlung, Prediger *Arabs. vit. Tim. T. II.* S. 670. Z. 10. *ed. Manger.* موعظة Ermahnung, Predigt. Cor. 2, 276.

Kap. 42.

1 — 7. Der Knecht Jehova's ist von ihm geliebt, geschätzt, und mit Gottes Geist versehen (V. 1.), milde und demuthsvoll (V. 2), ist bestimmt ein Tröster des Volks zu seyn (V. 3), ihm die Rückkehr aus dem Elend anzuzeigen (V. 7), dann aber alle Nationen zu erleuchten (V. 4. 6).

Jehova redet fort, wie am Ende des vorigen Kapitels, redet daher von seinem Knechte in der dritten Person.

Gleich hier findet sich Verschiedenheit der Meinungen, wer der Knecht Jehova's sey? und schon die alten Uebersetzer haben hier ihre Ansichten in die Uebersetzung hineingetragen. Die LXX fängt das Kapitel an: Ἰακὼβ ὁ παῖς μου ἀντιλήψομαι αὐτοῦ· Ἰσραὴλ, ὁ ἐκλεκτός μου, und schiebt die Wörter Ἰακὼβ und Ἰσραὴλ willkührlich ein, die Stelle also vom Israëlitischen Volke erklärend (welches sonst häufig *Knecht Jehova's* genannt wird 41, 8. 42, 19. s. die Einleit.), ebenso *Eckermann*

(theol. Beytr. II, S. 73). *Paulus* versteht es von dem besseren Theile des Volkes (wie 43, 10), wozu allerdings die Propheten auch gehören; der Chaldäer vom Messias und Matthäus 12, 17 — 21 von Christo; *Koppe*, *Hensler*, *Döderlein*, *Bauer*, der Vf. des exeget. Handbuchs von Cyrus; *Dathe* und *Rosenmüller* (Comment. S. 966) vom Propheten selbst, welches das Richtige ist, mit der Modification, daſs der Prophet nicht blos sein Individuum, sondern seinen ganzen Stand nennt s. die Einleit. S. 10 ff.). *Stäudlin* (neue Beyträge zur Erläuterung der bibl. Proph. S. 526) nennt das Stück eine zweyte Prophetenweihe. Auf das Volk sowohl als Cyrus paſst alles das nicht, was diesen Knecht Jehova's als mit Gottes Geist begabten *Lehrer* der Heiden bezeichnet, der aber auch Israël die Befreyung anzeige; der letztere Zug schlieſst aber auch den Messias aus, wozu noch kommt, daſs dieser עֶבֶד יְהוָה nicht als eine zukünftige Person geweissagt ist, sondern daſs von ihm als einer gegenwärtigen gesprochen wird. Für die Annahme der Propheten spricht nicht allein das Passende aller dieser Attribute, sondern auch 1) der Zusammenhang mit dem vorhergehenden, wo von Weissagungen und Heilsboten für Jerusalem die Rede war; 2) die Uebereinstimmung mit den Parallelstellen, die unstreitig von den Propheten handeln. S. die Anmerkungen.

8 — 16. Jehova sagte das Heil Israëls längst voraus, nun ist's gekommen (V. 8. 9). Deſs soll jauchzen, was nur die Erde bewohnt (10. 11. 12). Jehova that sich lange Zeit Gewalt an, jetzt zieht er aus, seine Feinde zu vernichten, und führt sein Volk zurück (13 — 16).

Beschämt stehn jetzt die Götzendiener im Volke (V. 17). Leider war ganz Israël taub und blind gegen die Wunder Jehova's und sein Gesetz (V. 19 — 21). Darum traf es Untergang (V. 22 — 25). Vgl. mit letzterem Abschnitt das Gebet Daniels (Dan. 9, 4 — 19).

1. Die ersten 3 Verse wendet Matthäus 12, 17 — 21 auf Jesum an, bey einer Gelegenheit, wo dieser dem Volke verboten, kein Geschrey von ihm zu machen. Er folgt dabey nicht den LXX (nach welchen das Stück nicht messianisch war), sondern gibt eine neue Uebersetzung, bey welcher er in einigen Punkten, namentlich

auch schon in der messianischen Deutung, mit dem Chaldäer zusammentrifft, welches auf Identität der exegetischen Reception führt. *ich habe meinen Geist auf ihn gelegt*) Vgl. die ohne Widerspruch von den Propheten handelnden Stellen 48. 16. 59, 21. 61, 1. LXX. *ἔδωκα τὸ πνευμά μου ἐπ᾽ αὐτόν.* Bey Matthäus aber als Weissagung: *θήσω* u. s. w. wie der Chald. אֶתֵּן. Saad. أجعل. *das Recht soll er den Völkern verkündigen*) Das richtige Verständniſs der Worte ergibt sich aus V. 4 und 51, 4: מִשְׁפָּטִי לְאוֹר עַמִּים אַרְגִּיעַ *mein Recht will ich zum Licht der Völker gründen.* Parall. תּוֹרָה מֵאִתִּי תֵצֵא. מִשְׁפָּט ist also das Gesetz Gottes, die Religion Jehova's. Hierdurch wird *Koppe's* Erklärung von Cyrus: *Recht soll er schaffen den Nationen*, d. i. die bisher unterdrückten vom Joche befreyen, gänzlich ausgeschlossen. Aber auch *Rosenmüllers* Erklärung besteht damit nicht. Dieser übersetzt: *Recht soll er den Völkern sprechen*, und erklärt: *er soll ihnen Gottes Richtersprüche verkündigen*, nach dem Sprachgebrauch, daſs die Propheten sich als diejenigen darstellen, welche das, was sie verkündigen, selbst wirkten (Jer. 1, 10. Hos. 6, 5. Micha 2, 12). יוֹצִיא Matth. gut *ἐπαγγελεῖ*, auch 48, 20 ist dieses von den LXX so ausgedrückt.

2. Sinn: er lehrt mit mildem, bescheidenem, demuthsvollem Sinn, ohne Prahlerey, ohne Aufsehen. Der Gegensatz liegt wohl in der Prahlerey falscher Lügenpropheten (בַּדִּים 44, 25), die ihre Weisheit zur Schau tragen. Es ist aber sonst bekannt, wie sehr dem Hebräer Milde und Demuth, die selbst Passivität wurde (50, 6), als Tugend galt. Gerade von dieser Seite wird auch die Stelle im N. T. angewandt.

3. Sinn: der Inhalt seiner Rede ist tröstend, aufrichtend an das ohnehin gebeugte Volk. Vgl. 61, 1. *er heilt verwundete Herzen.* 50, 4: *er weiſs zu stärken die Ermüdeten.* Sehr gut der Chald. „die Leidenden (das

leidende Volk), welche einem zerknickten Rohre gleichen, werden nicht zerbrochen werden; und die Armen, die wie ein glimmender Docht sind, werden nicht verlöscht werden." פִּשְׁתָּה כֵהָה eig. das erlöschende, trübe brennende Docht. LXX. *λίνον καπνιζόμενον*, und ähnlich Matth. *λίνον τυφόμενον*, weil das Licht beym Ausgehen zu rauchen anfängt. *mit Milde verkündigt er das Recht*) אֱמֶת Liebe, Güte, Wohlwollen, z. B. דִּבְרֵי שָׁלוֹם וֶאֱמֶת *Worte der Freundschaft und Liebe* Esth. 9, 30. Bekannt ist die Verbindung: חֶסֶד וֶאֱמֶת Liebe und Treue od. Güte 1 Mos. 24, 49. 32, 10. לְ zeigt hier einen Zustand an, und ist nicht wesentlich verschieden von בְּ z. B. Ps. 45, 15: לִרְקָמוֹת *in* buntgewirkten Kleidern, לָבֶטַח *in* Sorglosigkeit, sorglos; לְבַד *in* Abgesondertheit, allein. מִשְׁפָּט ist h. Recht Gottes s. v. a. Wille, Befehl, Wort Gottes. Schwierig ist zu sagen, wie Matthäus diese Worte übersetzen konnte: *ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν*, die bey ihm ohne Zweifel den Sinn haben: bis er zum Sieg gebracht haben wird das Recht, d. i. die wahre Lehre. Ich vermuthe, daſs er für לאמת einer Glosse לנצח folgte, und diese nach aram. Sprachgebrauche *zum Siege* erklärte, statt *zur Wahrheit*. Ist das Original hebräisch oder aramäisch geschrieben gewesen, so erklärt sich dieses noch leichter, und kommt blos auf Rechnung des Uebersetzers. Die Stelle ist übrigens wahrscheinlich aus dem Gedächtniſs zitirt, daher hier עד *ἕως* zu viel steht, und die beyden folgenden Glieder fehlen.

4. *nicht verzagt er und wird matt*) כהה f. kleinmüthig seyn, den Muth verlieren, vgl. Ezech. 21, 12, die Form יָרוּץ f. יֵרֹץ aber mit intrans. Bedeutung, also *frangetur i. e. debilitabitur* s. Kohel. 12, 6, und Jer. 50, 44 im Chethib. Ueber die gramm. Analogie s. gramm. Lehrgeb. S. 369. LXX. *θραυσθήσεται* nach derselben Ableitung von רָצַץ, vgl. *Deut.* 28, 33 רָצוּץ *τεθραυσμένον*. *bis er auf Erden gegründet das Recht*) שִׂים h. *collo-*

care, constituere, wie das syn. جعل häufig. מִשְׁפָּט s. v. a. תּוֹרָה im parallelen Gliede. *und auf seine Lehren ferne Länder harren*) LXX. καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσι, und ebenso Matth. aufser dafs hier ἐπὶ fehlt. Dafs auch Matth. ὀνόματι f. νόμῳ hat, kann nicht zufällig seyn, und scheint wiederum Abhängigkeit von den LXX vorauszusetzen: man müfste denn annehmen, dafs es in den LXX falsche aus Matth. eingeschlichene Lesart sey. Zu den beyden letzten Gliedern vgl. 51, 5.

5. Der gröfste Theil enthält Attribute, die Jehova als Weltschöpfer bezeichnen nach der Gewohnheit dieses Schriftstellers (s. Einleit. S. 17). *der die Himmel schuf und sie ausbreitete*) נוֹטֵיהֶם entweder Sing., wie מְכַסֶּיךָ 14, 10 f. מְכַסְּךָ, und die Beyspiele gramm. Lehrgeb. S. 433, oder *Plur. majest.* in Bezug auf Jehova. Auf den Grund der ganz unrichtigen Voraussetzung, dafs die Verba לה vor *Suffixis* die Form mit ֵי nicht hätten, hat *Schelling* (*animadverss.* S. 108) die unglückliche Vermuthung vorgetragen, dafs נִטְעֵיהֶם *ihre* (der Himmel) *Pflanzen* zu lesen sey; die bey den obigen Analogieen von selbst wegfällt.

6. *ich Jehova berief dich zum Heil*) Aehnlich 45, 13 von Cyrus: הַעִירֹתִיהוּ בְצֶדֶק *ich erweckte ihn zum Heil.* בְּ kann durch *wegen, um* (einer Sache) *willen* erklärt werden. Oder *nach Gerechtigkeit* d. i. wie es die Gerechtigkeit forderte, was aber nicht so gut zu beyden Stellen pafst. Gew. mit Gerechtigkeit oder Treue. *Rosenmüller: ego, cui est fidendum. zum Bundes-Mittler des Volks*) בְּרִית Bund, h. für das concr. Mittler, Urheber des Bundes. Sofern der Bund unter Mose durch das Gesetz geschlossen worden war, hat es auch hier vorzüglich den Begriff *Gesetzgeber, Lehrer.* Dafs dieses aber den Begriff noch nicht erschöpft, sieht man aus 49, 68, woraus erhellt, dafs darunter überhaupt eine theokratische Mittelsperson, wie einst Abraham, Mose, Samuel, gemeint

sey, die die Angelegenheiten des wiederhergestellten Staates ordnen soll. עָם vom hebräischen Volke, bildet einen Gegensatz zu גּוֹיִם den heidnischen Völkern: und man darf jenes nicht *collective* nehmen. Der Sinn ist: durch die Propheten soll ein neuer Bund mit Jehova vermittelt werden, wie einst durch Abraham und Mose. Von einem neuen Bunde Jehova's mit dem Volke nach dem Exil ist auch Jer. 50, 5 die Rede.

7. *um zu öffnen blinde Augen*) im intellectuellen Sinne, also unwissende zu belehren. Vgl. V. 18. 19. 43, 8. *um Gefangene — in Finsternifs sitzen*) das Geschäft, dem Volke die Eröffnung seines Kerkers anzuzeigen, wird den Propheten auch 40, 9. 49, 9 beygelegt. *Finsternifs* f. finsterer Kerker. 47, 5. 49, 9. 50, 16. Unter dem Bilde von Kerkern wird übrigens die Gefangenschaft überhaupt verstanden. V. 22.

8. Dieselben Worte 48, 11. אַחֵר, das eigentliche Wort von Götzen, אֱלֹהִים אֲחֵרִים 5 Mos. 6, 14. 7, 4. 8, 19.

9. *das Frühere*) d. i. das früher Verkündigte. Vgl. dens. Ggs. 48, 3 ff. *ehe es noch aufgeht*) צָמַח h. trop. von Weltbegebenheiten, sich zuerst zeigen, von dem Erscheinen der ersten Spur. 43, 19. 58, 8.

10. 11. Preisen soll den Herrn, alles was lebt: das Meer, die Wüste, die Berge mit ihren Bewohnern. *ein neues Lied*) welches neue Wohlthaten Jehova's preiset, aber auch seiner Neuheit wegen Jehova angenehmer ist, eine häufige Formel der Psalmen, vgl. 33, 3. 40, 4. 96, 1. 98, 1. 144, 9. 149, 1. *die das Meer befahren und was es füllt*) יֹרְדֵי הַיָּם zu Schiffe gehen Ps. 107, 23. Jon. 1, 3. מְלֹא הַיָּם f. Bewohner des Meeres, Fische u. dgl. Ich habe diese Stelle (gramm. Lehrgeb. S. 853) als *Zeugma* erklärt, so dafs מְלֹאוֹ ebenfalls von יוֹרְדֵי abhänge und regiert werde: *die das Meer befahren und was darin ist (suchen)*; allein dem entsprechenden אִיִּים וְיֹשְׁבֵיהֶם ist es doch angemessener, מְלֹאוֹ an sich zu fassen, so dafs auch

des Meeres Bewohner den Jubel theilen sollen. Vgl. Ps. 96, 11; יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ *es brause (fröhlich) das Meer, und was es füllt.* An unserer Stelle ist es allerdings prosaisch, dafs die *meerbefahrenden Schiffer* und was *das Meer füllt* sich entgegengesetzt werden, statt dafs man das Meer selbst vermuthen sollte. *Lowth* vermuthet daher in יורדי einen Fehler (aus Ps. 107, 23) f. ירעם oder ירנן, ירריע od. dgl., nach *Koppe* viell. יודה. Indessen ist zu bedenken, dafs auch V. 11. *die Bewohner* der Berge und Felsen aufgerufen werden, und es also scheint, als habe unser Dichter das Bild mit Fleifs minder kühn gehalten, als es sich Ps. 96 a. a. O. findet. אִיִּים h. speziell: Inseln, wegen der Verbindung mit Meer, wie im folgenden Verse Wüste und Nomadendörfer, Felsen und Berge verbunden sind.

12. Ueber den arab. Nomadenstamm קֵדָר s. zu 21, 17. Hier für Nomaden überhaupt. Unter den Bewohnern der Berge und Felsen wird man sich die Inhaber von Bergvesten und Felsenburgen zu denken haben, im Gegensatz des frey herumstreifenden Nomaden. Viel zu eng fafst *Vitringa* (und nach ihm *Lowth*) die Wüste durch *Arabia deserta*, und סלע durch *Petra* und *Arabia petraea.*

13. Das Bild vom Krieger f. Jehova s. 59, 16. 17. Ps. 35, 1 ff. Vgl. kürzer angedeutet oben 27, 1. 30, 30. 34, 5. *zieht aus, wie ein Held)* יָצָא *sensu bellico*, zum Kriege ausziehn, vgl. Zach. 14, 3. Hiob 39, 21 z. B. 242. 418, oben 37, 9. 36, wie im Syr. ܢܦܩ fast auf jeder Seite des *Barhebraeus* und ܡܦܩܬܐ *expeditio bellica.* Ebenso im Arabischen خرج *Lokm. fab.* 1. 2. *vit. Timuri ed. Manger. T.* 1. S. 616. Z. 6.

14. *Ich schwieg lange)* מֵעוֹלָם eig. von langer Zeit her, vgl. 32, 14. *wie die Gebärerin schrie ich)* Das Stw. פָּעָה steht im Aram. vom Schreyen und Blöcken der

Heerde, und so erklären es auch die hebr. Ausleger durch צָעַק, welches Kimchi im talmudischen Sprachgebrauche nachweiset. Weitere etymologische Combinationen gibt *Schultens Opp. min.* S. 281, wo er es für s. v. a. فغا erklärt *balavit pec. in partu* und Beyspiele dieser Verwechselung gibt, die mit dem griech. ϑηϱ = φηϱ verglichen werden könnten; und *ad Hamasam* S. 480, wo er als Grundbedeutung von فعي, فاع, فاغ annimmt *tumido ore flavit.* Abgesehen hiervon ist die Bedeutung an unserer Stelle ziemlich klar. Wie man aber den Sinn fasse, hängt von den folgenden Worten אֶשֹּׁם וְאֶשְׁאַף ab, die die Ausleger theils als fortgesetzte Beschreibung des Zustandes fassen, wo Jehova an sich hielt, und sich Gewalt anthat, theils schon auf den darauf folgenden Zustand beziehen, wo er der Rache freyen Lauf läſst. Letzteres haben fast alle alte Verss., als LXX. Vulg. Chald. Saad. und die hebr. Ausleger, ersteres nach Vitringa die Neuern; der Sprachgebrauch erlaubt wirklich beydes. נשם *schnauben*, kann vom zornigen Schnauben stehen, wie נְשָׁמָה 30, 33, aber auch wohl vom Schnauben der Angst; שָׁאַף ist *anschnauben*, von wilden Thieren und grimmigen Feinden (Ps. 56, 2. 3. 57, 4), aber auch nach etwas *schnappen, lechzen* (Hiob 7, 2. Jer. 2, 24). Das Schreyen der Gebärerin kann nun ebenfalls zur Beschreibung der Angst gehören; oder auch den Moment der Geburt bezeichnen, wo der höchste Gipfel des Schmerzes dem Weibe den Schrey erpreſst, aber zugleich der Angst ein Ende wird. Letzteres ziehe ich vor, und nehme gleich bey כיולדה אפעה den Uebergang zum Gegensatze an, der sich in dem *Schweigen* und *Schreyen* besser ausspricht, als wenn man alles bis zu Ende auf Eine Sache bezieht. Uebrigens muſs hier das Gefühl entscheiden. Nach der andern Erklärung (von *Döderlein*, *Dathe*) würden die Worte lauten:

wie die Gebärerin jammerte ich, ich stöhnte und seufzte;
V. 15. (Jetzt aber) will ich Berge verwüsten.

15. Das Bild dieses Verses gibt den Gegensatz zu 41, 18. 19. Dort Verwandlung des Unglücks in Glück, hier das Glück der Mächtigen in Unglück. *Berge und Hügel* f. Mächtige, wie 41, 15. Die von so Vielen gebilligte Conjectur von Hubigant, daſs statt אִיִּים zu lesen sey: צִיִּים ist nicht besser als die meisten übrigen dieses elenden Kritikers. Denn אִיִּים steht f. *Länder, festes Land*, und צִיִּים bedeutet gar nicht Steppen (צִיָּה, צִיּוֹת), sondern *Steppenbewohner*.

16. Von der Rückkehr der Juden zu verstehen, die immer unmittelbar mit der Vertilgung der Feinde verbunden wird. Die Wüste, wo kein Weg und Steg ist, wird auch Jer. 2, 6. 31 ein dunkeles Land genannt, vgl. Hiob 30, 3 (nach der Erklärung meines kl. Wörterb. u. d. W. אֶמֶשׁ), und im Arab. دياجي غبش *tenebrae deserti, Arabs. vit. Tim. T. I.* S. 418. 15.

18. *Blinde* und *Taube* ist hier tropisch zu verstehen, f. Unempfindliche, Gefühllose gegen die Stimme der Religion, verschieden von V. 16. Dieses zeigt V. 20 deutlich, und mit Unrecht haben *Dathe* und *Döderlein* den obigen Begriff auch hier anwenden wollen.

19. 20. 21. Sinn: Israël verdient vorzugsweise den Vorwurf der Gefühllosigkeit gegen die Religion und Wahrheit, da es Gelegenheit hatte, zu sehen und zu hören, da Gott sich ihm so herrlich geoffenbart hatte, und es doch taub blieb. *Wer ist taub, wenn's mein Knecht nicht ist?*) wer verdient diesen Namen, wenn ihn Israël nicht verdient? *mein Bote, den ich gesandt*) Es fällt auf, daſs Israël hier ein Bote genannt wird, den Gott gesandt habe. Daher haben *Vulg. Chald. Saad.* *) erklärt: *Sicut*

*) *Saadias* hat die Worte: וְחֵרֵשׁ כְּמַלְאָכִי אֶשְׁלָח מִי עִוֵּר כִּמְשֻׁלָּם übersetzt: والمتصامم الا ان ابعث اليه برسولي انا ارسلته اليه ولا متعامي الي عبد العقوبة (lies الا) d. i. *und (wer ist) taub, wenn*

ad quem nuncios meos misi, als ob es vollständig hieſse: כַּלַּאֲשֶׁר מַלְאָכַי אֶשְׁלַח. Ihm folgt auch *Lowth*. Ich halte aber die Ellipse für zu hart und die Auffassung gegen den Parallelismus des ganzen Verses. *Bote* ist syn. von Knecht, wie 44, 26. Sonderbar denkt *Hensler* hier an Cyrus, der blind und taub gewesen, sofern er zuvor nichts wuſste von den groſsen Revolutionen, die Jehova durch ihn bewirken wollte. So versteht er auch *blind* und *taub* V. 16. 18. von den Völkern, die von dem ihnen durch Cyrus zu gewährenden Glücke nichts wuſsten. — מְשֻׁלָּם der (Gott-) Ergebene, Freund Gottes, allerdings s. v. a. ܡܫܠܡ s. das Wörterb. Fälschlich Vitringa: *consummatus*, und *Rosenm. persolutus i. e. pro quo persolutum est pretium emtionis.*

20. Die Construction geht von der zweyten Person (תִּשְׁמֹר) zur dritten (יִשְׁמָע) über, vgl. 1, 29, und V. 24. Das Chethib רָאִית ist dem Keri רָאוֹת vorzuziehen: durch welches die Construction beyder Glieder conformirt werden sollte. Die Form רָאוֹת siehe 22, 13. רַבּוֹת *Vieles*, oder auch *Groſses*, die Wunder Gottes in der Geschichte: auf welche sich die hebräischen Schriftsteller so häufig berufen. 5 Mos. 4, 32 — 36. 29, 3. 4, und die historischen Psalmen 78. 105. 106. 114. *Secker* will statt רַבּוֹת — lesen רָאוֹת, aber der *Infinit. absol.* müſste in dieser Verbindung רָאֹה heiſsen.

21. Man verbinde unmittelbar יְהוָה חָפֵץ יַגְדִּיל es gefiel Jehova, daſs er groſs machte, gleichs. er geruhete, groſs zu machen. חָפֵץ ist hier s. v. a. sonst הוֹאִיל etwas

nicht der, an den ihn sandte durch meinen Boten, als ich ihn zu ihm sandte, und niemand ist blind, als der Knecht der Strafen. Er hat hier nicht f. מְשֻׁלָּם gelesen משלח, wie Paulus bemerkt; denn أنا أرسلته اليه ist freyes Einschiebsel und die Uebersetzung von מְשֻׁלָּם ist عبد العقوبة.

aus Gnade, gnädiger Weise thun 1 Sam. 12, 22. לְמַעַן צִדְקוֹ kann heifsen: vermöge seiner Gnade, Güte, wie לְמַעַן חַסְדֶּךָ öfter für כְּחַסְדְּךָ Ps. 6, 5. 44, 27. vgl. 109, 21. 25, 11. und צֶדֶק f. Güte, Gnade; aber auch um seines (Israëls) Heiles willen. Letzteres drücken die alten Uebers. aus, nur dafs sie צֶדֶק durch *Rechtfertigung* geben. *Symm.* ἵνα δικαιώσῃ αὐτόν. *LXX.* ἵνα δικαιωθῇ. *Vulg.* *ut sanctificaret eam. Chald. Saad.* لكي يصلحه *ut corrigeret eum* (aber auch: *ut benefaceret ei*). Ich wage kaum zwischen diesen Erklärungen zu entscheiden. — *dafs er ihm — grofs und herrlich*) bezieht sich auf die glänzende Promulgation des Gesetzes, vgl. 2 Cor. 3, 7: ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν, ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις ἐγενήθη ἐν δόξῃ. Auch der Vf. des 5 B. Mose beruft sich öfter auf diesen Glanz der Gesetzgebung 4, 32. 5, 21. 23.

22. Trotz dieser gnädigen Fürsorge Gottes ist das Volk in einen solchen traurigen Zustand gekommen. *gefesselt in Höhlen*) Die gewöhnliche Lesart הָפֵחַ בַּחוּרִים kann nach meiner Einsicht beybehalten werden, wenn man הָפֵחַ als *Inf. absol.* und *histor.* auffafst: *sie lagen in Schlingen* d. i. *in Fesseln* od. *man legte in Fesseln*, בחורים כלם entw. alle junge Mannschaft (31, 8), oder was wegen des Parallelismus vorzuziehen ist: ב|חורים s. v. a. בבורות in Gruben d. i. Gefängnissen. Gewöhnlich punctirt man הֻפַּח (mit Michaëlis und Koppe), welches aber kaum so passend ist, sofern man im Passivo dann eher הֻפְּחוּ erwarten würde, wie auch *Lowth* lesen will. הָפֵחַ wird bey allen diesen Erklärungen von פחח abgeleitet, wofür auch die von הָפִיחַ verschiedene Form spricht. Nur *Coccejus* und *Vitringa* erklären nach letzterem Stammworte: *sufflatio iuvenum* f. *ludibrium iuvenum*, f. הָפֵחַ בַּחוּרִים; aber gegen den Parallelismus, auch ist בחורים nicht s. v. a. נְעָרִים Knaben. Von den alten

Verss. haben die *LXX* בחורים *ἐν τοῖς ταμείοις* (f. בחדרים), die übrigen als Ein Wort f. *iuvenes* genommen.

24. חָטָאנוּ — אָבוּ — שָׁמְעוּ, Absprung von der (communicativen) Construction in der ersten Person zur dritten, wobey nichts zu ändern ist, wenn gleich *LXX* und *Chald.* für חטאנו die dritte Person gesetzt haben. Die Wortstellung לֹא אָבוּ בִדְרָכָיו הָלוֹךְ weicht von der gewöhnlichen im Hebräischen ab, welche seyn würde הָלוֹךְ בִּדְרָכָיו. Ebenso 49, 6. Ps. 6, 10. 11, 5. Dieses ist aramäische Stellung, wo der Accusativ oder die sonstige Bestimmung des Verbi *vor* demselben steht. Da die Grammatiker (auch die syrischen und chaldäischen) diese Eigenheit übersehen haben, mögen hier einige Beyspiele stehen. Dan. 2, 6: וְהֵן חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ תְּהַחֲוֺן *wenn ihr den Traum und seine Deutung mir ansagt*, und noch zwey Mal in dems. Verse. V. 7: מַלְכָּא חֶלְמָא יֵאמַר *der König sage den Traum*, וּפִשְׁרֵהּ נְהַחֲוֵא *so wollen wir die Deutung anzeigen.* V. 8. 10: דִּי מִלַּת מַלְכָּא יוּכַל לְהַחֲוָיָה *der die Sache dem Könige anzeigen könnte*, und so immer fort. *Barhebr.* S. 404. Z. 15. ܘܫܠܝܛܢܐ ܕܥܡܝ ܕܗܒܐ ܒܥܝܢ *die Befehlshaber meines Volkes verlangen Gold.* Ebend. Z. 16. *und das Geschäft wurde abgeschlossen,* ܕܟܠ ܓܒܪܐ ܥܣܪܐ ܕܝܢܪ̈ܐ ܢܬܠ *daſs jeder Mann zehn Denare geben sollte.* 405. Z. 2. *und Mozphereddin* ܐܠܦ ܢܦܫ ܡܘܙܦܪܕܝܢ ܣܘܪ̈ܝܝܐ ܘܐܪ̈ܡܢܝܐ ܐܦܩ *führte 1000 Syrer und Armenier heraus.* S. 406. Z. 4. ܘܚܝܠܗ ܟܠܗ ܒܩܪܒܐ ܕܠܘܩܒܠ ܨܘܪ ܚܘܝ *und er zeigte seine ganze Macht im Kriege gegen Tyrus.* S. 260. Z. 13: ܕܟܣܦ ܪܫܐ ܡܫܠܡܝܢ ܗܘܘ *welche Kopfsteuer bezahlten.*

25. *darum goſs — Kriegs*) Für עָלָיו schien es im Deutschen nothwendig *Israël* zu wiederholen. חֵמָה אַפּוֹ f. חֲמַת אַפּוֹ, was einige *Mss.* lesen. *der setzte es in Flammen*) Das Subject zu תְּלַהֲטֵהוּ und תִּבְעַר־בּוֹ ist מִלְחָמָה.

Ueber das Bild der Kriegsflamme s. zu 10, 16. *es sahe es nicht ein, nahm es nicht zu Herzen* d. i. es ward durch solche Strafen nicht zu Einsicht und Besserung geführt, die dadurch bezweckt ward, wir empfingen die Strafe nicht mit religiösem Sinn als eine Züchtigung Gottes.

Kap. 43.

Jetzt aber nach den Strafen nimmt sich Jehova wiederum Israëls an. Es ist ihm lieber, als alle Völker, darum schützt er es in jeder Gefahr, und sammelt es aus der Zerstreuung (V. 1 — 7). Die heidnischen Völker werden hervortreten und sagen, wer von ihnen solches geweissagt und gewirkt, als Jehova. Israël wird Zeuge seyn können. Jehova allein ist Gott (V. 8 — 13). Jehova, der einst Pharao's Heer vernichtete, zertrümmert jetzt Chaldäa, und bahnt einen Weg durch die Wüste (14 — 21). Diese Rettung ist aber nicht etwa Folge eures Eifers im Darbringen der Opfer, noch weniger der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit (denn ihr sündigtet in Babylonien, wie von jeher), sondern Jehova vergibt um sein selbst, um seines eigenen Ruhms willen (22 — 28).

1. *ich rufe dich bey Namen*) קָרָא בְשֵׁם פ' h. und 45, 3. 4. 2 Mos. 31, 2 ist weiter nichts als das einfachere: *berufen* 42, 5. 49, 1 s. v. a. erwählen, erkiesen.

2. *Feuer* und *Wasser*, Bild der höchsten Gefahren. Ps. 66, 12. *Wasser* allein ist viel häufiger. Ps. 124, 4. 5 und sehr oft. In Sagen wie die von der Erhaltung der drey Männer im Feuerofen (Dan. 3) ist der Inhalt des ersten Bildes selbst zum historischen Volksglauben geworden.

3. Grosse, reiche und mächtige Völker (vgl. 45, 14), wie Aegypten, Aethiopien und Saba d. i. Meroë gibt Jehova dem Sieger preis, statt Israël, gleichsam zum Lösegeld. Von Cyrus sind diese Länder nicht erobert worden; aber von seinem Nachfolger Cambyses, der

Aegypten (*Herod.* III, 15) einnahm und hart behandelte, und in *Aethiopien* und *Meroe* eindrang (*Strabo* XVII, S. 543. *Joseph. Arch.* II, 10, 2). Es läfst sich übrigens annehmen, dafs die Eroberung derselben auch in Cyrus Plane liegen mochte, und von den Zeitgenossen seiner Eroberungen erwartet wurde.

4. *weil du theuer bist*) Die gewöhnliche Auffassung von מֵאֲשֶׁר *seit*, wie ἀφ' οὗ *sc.* χρόνου gibt keinen passenden Sinn, da Israël immer, und so lange es ein Volk war, das Volk Jehova's gewesen war. Da מִן als Präp. häufig die Bedeutung: *wegen* hat, so ist es mir nicht zweifelhaft, dafs es mit אֲשֶׁר verbunden als Conj. *weil* bedeuten könne, vgl. יַעַן wegen, und יַעַן אֲשֶׁר weil, עַל־ wegen, und עַל אֲשֶׁר weil, vgl. ܒܝܠ und ܒܝܠ ܕ dass. S. die Analogieen in meinem gramm. Lehrgeb. S. 636, denen noch für unseren Fall من اجل *propter*, und من اجل ان *propterea quod, quia* beyzufügen ist. Von den alten Uebers. haben es *Syr.* und *Chald.* beybehalten: מִדְּ, ܡܛܠ ܕ, und letzteres ist ohne Zweifel (wie auch die Uebers. in den Polyglotten hat) ebenso zu nehmen, denn *seit* ist ܡܛܠ ܗܘܕܝ. — Als Realparallelen vgl. z. B. 5 Mos. 7, 6 — 8. *so gebe ich andere Menschen*) אָדָם häufig *andere* Menschen, im Gegens. schon genannter (Ps. 73, 5. Richt. 16, 7. Hiob 31, 33), insbesondere Israëls (Jer. 32, 20), auch wohl mit dem Nebenbegriffe *gewöhnlicher* Menschen, im Gegensatz einer besonders ausgezeichneten Menschenklasse (vgl. אֱנוֹשׁ 8, 1).

6. *der sich nach m. Namen nennt* d. i. meinen Namen führt, mir angehört. Die Construction geht vom *Participio* aufs *Verb. finitum* über (בְּרָאתִיו), vor welchem אֲשֶׁר hinzuzudenken.

8. Neuer Wettstreit mit den Götzen und Götzendienern mit Berufung auf die Weissagungen, die jetzt in Erfüllung gehen. Der verblendete Theil des Volkes

soll diesem Streite beywohnen, und soll Zeugniſs ablegen über das, was er nicht ableugnen kann, daſs Jehova allein diese Begebenheiten vorausgesagt, und soll sich dadurch zur Bekehrung führen lassen. Die *Blinden* und *Tauben* sind dieselben wie 42, 19, näml. die ungläubigen Juden, nicht die heidnischen Völker, nach *Lowth* und *Rosenmüller*. הוֹצִיא *führe heraus* f. man führe her, um Zeuge zu seyn. Wollte man den Ausdruck *herausführen* urgiren, so könnte man ihn daraus erklären, daſs der Gerichtsplatz vor der Stadt im Thore gedacht wurde. Das וְ vor עֵינַיִם und אָזְנַיִם ist im Deutschen *da doch*, *obgleich*. 1 Mos. 15, 2: *was willst du mir geben* ואנכי הלך ערירי *da ich doch kinderlos von hinnen gehe*.

9. *sie mögen ihre Zeugen stellen*), so wie Jehova ebenfalls seine Zeugen stellte. אֱמֶת s. v. a. צַדִּיק 41, 26.

10. *und mein Knecht, den ich mir erkohr*) nicht: und (ihr seyd) mein Knecht — sondern: und mein Knecht — (ist ebenfalls Zeuge), nämlich der bessere, gläubige Theil des Volkes. — *kein Gott gebildet*) ein Ausdruck, der nicht genau genommen werden darf, f. *gar* kein Gott.

12. *ich verkündete und rettete*) Die Rettung durch Cyrus war schon da, wie sich unser Prophet darauf immer beruft. *kein fremder Gott*) זָר f. fremder Gott, wie זָרִים 5 Mos. 32, 16. Jer. 3, 13. 5, 19, vollst. אֵל זָר Ps. 44, 21. Sinn: als ich diese Orakel über die Rückkehr aus dem Exil (wie namentlich wohl die jeremianischen Cap. 28. 29) gab, war unter euch kein fremder Gott, dem ihr sie hättet zuschreiben können. Wirklich war um diese Zeit und seit Jesaia der Götzendienst wenig im Schwange. — וַאֲנִי אֵל *daſs* ich Gott bin.

13. מִיּוֹם eig. seit der Tag ist, von erstem Tage der Welt an. Vgl. מִיָּמֶיךָ von deinen ersten Tagen an, solange du lebst Hiob 38, 12. 1 Kön. 1, 6, und im Syr.

ܡܢ ܩܘܕܡ *Ephr. Syr. Opp. T.* II. S. 396. *LXX.* ἀπ' ἀρχῆς. *Hier. ab initio. Saad.* مِنْ وَقْتٍ.

14. *sandte ich nach Babel*) näml. die Perser und Meder, die als ein Werkzeug in Jehova's Hand gedacht werden (13, 3), vgl. 10, 6. Bey שִׁלַּח wird gern der Accusativ des Geschickten ausgelassen, auch das *Piel* שִׁלַּח ist mit Fleifs gewählt, näml. vom Senden eines Unglücks. *und treibe alle — Lust*) die Flüchtlinge Babels, selbst die Chaldäer, werden die Schiffe, auf die sie so stolz waren, jetzt zu ihrer Rettung gebrauchen. הוֹרִיד *hinabtreiben* in die Schiffe, vgl. ירד oben 42, 10. Die Flüchtlinge sind die in der Handelsstadt Babel zusammengeflossenen Völker, die sich jetzt retten (13, 14), daher verschieden von den Chaldäern. Die *Schiffe ihrer Lust*, eig. ihres Jubels, ihres frohen Getümmels, die nämlich ein Werkzeug des Glanzes von Babel sonst mit frohlockendem Volk angefüllt waren. (Ueber die bedeutende Schifffahrt von Babel nnd den Seehandel der Babylonier besonders durch den persischen Meerbusen s. Heeren's Ideen I, S. 837. der 2ten Ausg.) So im Ganzen nach Vitringa. Die Worte lassen aber auch noch eine andere Auffassung zu, nämlich:

ich stürze alle Flüchtlinge,
und die Chaldäer, die auf ihren Schiffen frohlocken;

wo הוֹרִיד zu Boden werfen, *fällen* genommen wird, und בָּאֳנִיּוֹת (אֲשֶׁר) רִנָּתָם. הוֹרִיד kommt indessen vom zu Boden strecken von Menschen nicht mehr vor. Mit den Vocalen בְּרִיחִים liefse sich erklären:

ich reifse nieder alle Riegel
und (stürze) die Chaldäer, die ihrer Schiffe froh sind.

Hieron. detraxi vectes universos. Ebenso schon *Aben Esra* und *Abarbenel*, vgl. 45, 3. Klagel. 2, 9. Da die Abweichung von den Punkten in einem solchen Falle kein Bedenken hat, so möchte sich gegen diese Erklärung

wenig einwenden lassen: und es sey dem Leser anheimgestellt, welche er vorziehen will.

16. 17. Anspielung auf den Untergang Pharao's im rothen Meer und den Durchzug der Israëliten. Aben Esra will es auf ein Seetreffen beziehen, worin etwa die Babylonier von den Persern geschlagen worden wären, wovon aber theils die Geschichte schweigt, theils wird V. 18 diese Begebenheit ausdrücklich eine aus der Vorzeit genannt. *ausgegangen, wie ein Docht verloschen*) Dasselbe Bild bey Vertilgung eines Heeres *Arabs. vit. Tim. T.* I. S. 78: محي آثارهم واطفا نارهم *er verwischte ihre Spuren, und löschte ihr Feuer aus.* Vgl. S. 50. Z. 12.

18. 19. 20. Vgl. 41, 18 und die Anm. Die Thiere der Wüste freuen sich über diese unerwartete Fruchtbarkeit derselben.

22. 23. Du durftest dir's nicht sauer um mich werden lassen, Israël, und hast keine Opfer gebracht (die auch im Exil nicht gebracht werden konnten). *bemühtest dich nicht um mich*) יָגַע בְּ sich sauer werden lassen um etwas; die Negation ist zu wiederholen. *LXX.* οὐδὲ κοπιάσαι σε ἐποίησα. Ohne diese zu wiederholen könnte erklärt werden: *du bist mein müde*, vgl. יגע ב Ps. 6, 7. *mit deinen Opfern hast du mich nicht geehrt*) כִּבֵּד h. mit dopp. Acc. als *Verbum copiae* nach der Grundbedeutung: *beschweren.*

24. Das Gewürzrohr (קָנֶה, *calamus odoratus,* قصب الذريرة oder blos ذريرة der Araber, vgl. *Salmas. Exercit. Plin. p.* 741. *homonym. hyles iatricae* S. 125) eine indische Rohrart, kam auch nach Jerem. 6, 20 aus *fernen Ländern.* Es wuchs nach *Plin.* 12, 22. s. 48. in Arabien, Syrien und Indien, nach Theophrast (hist. plant. 9, 7) in den Thälern des Libanon. Wahrscheinlich kam es aber zur Zeit unserer Propheten blos aus Indien oder

dem südlichen Arabien und war ein theurer Handelsartikel. Ganz falsch und gegen Jerem. a. a. O. erklärt Jarchi: „du durftest es nicht kaufen, weil es dessen genug in Palästina gab;“ ohnedem ist nicht einmal von dem Cultus in Palästina die Rede. Das Gewürzrohr diente übrigens zu Verfertigung des heiligen Salböls (2 Mos. 30, 23). קָנִיתִי und קָנֶה sind des Wortspiels wegen gewählt. *mit dem Fette — sättigtest*) הִרְוָה sättigen, eig. durch Trank, dann auch von Fett, wie Ps. 36, 9. Jer. 31, 14. *du plagtest* u. s. w.) Die Wörter הֶעֱבִיד und הוֹגִיעַ bilden hier einen schönen und gewählten Gegensatz zu ihrem Gebrauch in vorigem Verse.

25. *um meinetwillen*) d. i. um meiner eigenen Ehre willen. Vgl. 48, 9. 11: *um meinet - meinetwillen thue ich es — und meine Ehre gebe ich keinem andern.* Ps. 115, 1. 2:

Nicht uns, Jehova, nicht uns,
sondern deinem Namen gib die Ehre,
um deiner Gnade, deiner Treue willen.
2. Warum sollen die Völker sagen:
wo ist denn ihr Gott?

Dan. 9, 17: höre auf das Gebet deines Knechtes לְמַעַן אֲדֹנָי um des Herrn willen f. deinetwillen, wofür V. 19: לְמַעַנְךָ. Jehova wird öfter eifersüchtig gedacht auf seine Ehre, und rettet das Volk ohne dessen Verdienst, damit man nicht an seiner Macht zweifele. Vgl. 5 Mos. 32, 26. 27.

26. *Erinnere mich*) nämlich an deine Verdienste, wenn du dir irgend ein Verdienst erworben haben solltest. Ueber das Rechten mit Jehova oben I, 18.

27. *Dein erster Ahnherr sündigte*) Unter dem אָבִיךָ הָרִאשׁוֹן versteht die Mehrzahl der ältern Ausleger den *Adam*, welches auch wegen des Zusatzes *erster* so verwerflich nicht ist, als es mehreren scheint. Zwar war *Adam* der Vater des ganzen Menschengeschlechts, und die Juden rühmten sich nicht seiner, sondern Abrahams als ihres Ahnherrn (Röm. 3, 4): aber sie stehen auch

hier überhaupt als Menschen der Gottheit gegenüber, und unser Verfasser geht gern auf die Urgeschichte zurück (vgl. V. 16. 17): auch steht רִאשׁוֹן hier immer von der Zeit. An *Abraham* zu denken, der dem Ausdrucke nach sonst am nächsten läge, erlaubt der Zusammenhang nicht, denn es läſst sich nicht denken, daſs der Prophet diesen als Sünder hervorgehoben haben würde, zumal die Geschichte keine Gott miſsfällige Handlung von ihm erwähnt: eher an *Abrahams Stammväter*, die dem Götzendienst ergeben waren (Jes. 24, 2), und dann collectiv: deine ältesten Ahnherren. Diese collective Auffassung ist nun unstreitig die richtigste, wie das parallele מְלִיצֶיךָ zeigt, und unser Prophet so gern und häufig personificirt, z. B. עֶבֶד יְהוָה f. עַבְדֵי יְהוָה. Nur fasse man es allgemein: *deine frühesten Vorfahren, deine Vorfahren von jeher*. רִאשׁוֹן ist nicht gerade *der erste*, sondern überhaupt nur *frühere*, vgl. V. 18. Gut die *LXX*: οἱ πατέρες ὑμῶν πρῶτοι. Noch Andere haben אָב tropisch auffassen wollen durch: *Lehrer* (2 Kön. 6, 21. 13, 14. Richt. 17, 10. 18, 19, vgl. mein kleineres Wrtb. S. 2), und dann coll. *deine ersten oder vornehmsten Lehrer*. Allein in jenen Stellen ist: *Vater* immer nur als ehrende Anrede an den Propheten und Priester gebraucht, und es folgt noch nicht einmal daraus, daſs hier geradehin *Vater* f. *Priester* stehen könne. Am unglücklichsten ist wohl die Erklärung von *Vitringa*, der hier den hohen Priester Uria unter Ahas (2 Kön. 16, 10 ff.) versteht; also einen Zeitgenossen des Jesaias: welche Erklärung aber noch mehr an ihrer Bedeutung verliert, wenn man unsere Orakel dem Jesaia abspricht. Um so mehr ist zu verwundern, daſs sie *Rosenm.* selbst bey dieser veränderten Ansicht vom ganzen Orakel dennoch beybehalten hat. *Deine Dollmetscher*) d. i. eig. meine Dollmetscher in deinem Volke, nämlich die Priester und vornehmlich die Propheten. Von abtrünnigen und irreligiösen Propheten s. oben 28, 7. 10 — 15.

28. *heilige Fürsten*) Die vornehmen Priester, wie 1 Chron. 24, 5. *Entweihen* f. profan behandeln, als ob sie nicht heilig wären.

Kap. 44.

Jehova wird Israël so gedeihen lassen, dafs ein jeder gern diesem Volke wird angehören wollen (V. 1 — 5). Die Götzen sind keine Götter, und vermögen nichts. Nur Jehova hat die Zukunft voraus verkündigt. Ihre Verehrer müssen mit Schande bestehn (V. 6 — 11). Sarcastische Schilderung des Götzendienstes und der Verfertigung der Götzen (V. 12 — 20). Jehova will das Volk erlösen und seine Sünden vergeben (21 — 23). Er ist es, der dem Weltall gebietet, die falschen Propheten zu Schanden macht, die Weissagung der wahren aber rechtfertigt, und jetzt den Cyrus sendet (24 — 28).

2. *vom Mutterleibe an dir half*) Nach der masorethischen Interpunction wäre zu verbinden: *der dich bildete vom Mutterleibe an, dir half*, was aber einen unpassenden Sinn gibt. Auch V. 24, welche Stelle man sonst für diese Verbindung geltend machen könnte, ist מִבֶּטֶן dem Sinne nach eigentlich auf גֹּאֵל zu beziehen. Vgl. 46, 4. Der masorethischen Verbindung folgen auch die *LXX*, die andere haben *Vulg. Chald. Jeschurun*) Schmeichelwort für *Israël*, und wahrscheinlich deminutiv von יָשׁוּר = יָשָׁר (die Passivform im *Verbo intransitivo* mit Activbedeutung) *brav, fromm*, nach der Form יְדִתוּן: eig. *rectulus, Frömmchen*. Die Endung וּן als *terminatio charitativa* s. in צַוְּרוֹן Hälschen. *Aqu. Symm. Theod.* εὐθὺς *al.* εὐθύτατος. Die Grundform יָשׁוּר findet *Greve* (*Ultima capita Jesaiae pag.* 20) in der Lesart des sam. Textes 1 Mos. 49, 22: בני צעירי עלי שור, wofür er עלי ישור conjecturirt und erklärt: *mein jüngster Sohn ist mir der liebste*, eine immer ingeniöse Vermuthung! Dafs aber die Samaritaner selbst die Stelle anders aufgefafst haben, zeigen ihre Uebersetzungen (s. meine *Comment. de Pentat. Sam.* S. 40).

3. Aehnliche Ausdrücke von dem bevorstehenden Zustand des Glückes für Israël s. 41, 18. Der *Geist Gottes*, der über das Volk kommen soll, hier jede höhere, göttliche Kraft von oben, und nicht wesentlich verschieden vom *Segen Gottes* im zweyten Gliede. Sonst verkündigten allerdings die Propheten eine Ausgiefsung des göttlichen Geistes über die Menschen im messianischen Zeitalter, welcher sie alle zu Begeisterten und Propheten machen werde (54, 13. Joël 3, 1. 2. vgl. *de Wette* bibl. Dogmatik S. 111, wo er auch unsere Stelle zweifelnd berührt). In den Kreis der messianischen Hoffnungen gehört aber allerdings auch die hier geweissagte Umwälzung der Dinge. — Das Ausgiefsen des Segens mit einem Regen verglichen s. auch Ezech. 34, 26. Malach. 3, 10.

4. *wie zwischen Gras*) בְּ vergleichend f. כְּ, wie das arab. فِي öfter (s. gramm. Lehrgeb. S. 840), so dafs es nicht nöthig ist, dieses כ mit mehrern Mss. und vielen alten Ausgaben (s. *de Rossi*) in den Text aufzunehmen. *LXX*. ὡς. Dieselbe (blos erklärende) Variante findet sich Ps. 37, 20. Was zwischen dem Grase wächst, grünt fröhlich, wie dieses. Die gewöhnliche Lesart ist also nicht gerade *nothwendig* mangelhaft, wie *Lowth* will. Die *LXX*, welche übersetzen: *ὡς ἀναμέσον ὕδατος χόρτος*, lasen כבין מים חציר, welches allerdings einen bequemern Sinn gibt. Viele *Codd.* lesen defectiv כבן, welches blos defective Schreibart seyn könnte, und einige darunter (s. *Jahn's* krit. Note) selbst mit der Punktation כְּבֶן, wo also die Erklärung: *Sohn des Grases* nothwendig ist. Dieses könnte bedeuten: *junges Gras*, wie der Chaldäer erklärt: לַבְלְבֵי עֲסַב *germina herbae*, aber auch: *grasreicher Ort*, wie בֶּן שֶׁמֶן V. 1.

5. Sinn: alle Völker werden sich zu Jehova bekennen, und gern an Israël anschliefsen. *und der sich Israël zum Freunde machen*) eig. der wird Israël bey Namen

rufen f. freundlich, schmeichelnd anreden, also sich seine Freundschaft zu erwerben suchen. Dasselbe sagt noch deutlicher das parallele Glied: בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל יְכַנֶּה er wird schmeichelnd Israël bey Namen rufen. כִּנָּה im hebr. Sprachgebrauche *blande alloqui* 45, 4 (über den arabischen s. *Taurizi ad Hamas.* S. 320. *Tebleb. ad Har. Cons. II,* S. 57). *Vitringa* (dem fast alle spätern folgen) will beyde Verba, יִקְרָא und יְכַנֶּה impersonell auffassen, so dafs sie dann für das Passivum stünden, und der Sinn wäre, jeder wird *sich* gern nach Israëls Namen nennen, durch diesen Namen geehrt fühlen, vgl. נִקְרָא בְשֵׁם 43, 1. 7. *Symm.* κληθήσεται f. יקרא (יִקָּרֵא). Allein nach meiner Einsicht kann hier wegen des זֶה die impersonelle Construction durch: *man* nennt f. er *wird* genannt, nicht Statt haben, da das bestimmte זֶה dieses unbestimmte *man* ausschliefst. Wollte man aber זֶה absolut auffassen: dieser — man wird ihn nach den Namen nennen, so müfste an יִקְרָא ein *Suffixum* stehen: יִקְרָאֵהוּ, und doch bliebe das Ganze sehr hart. Lieber würde ich rathen, die Punkte in יִקְרָא, יְכַנֶּה zu ändern, wenn jemanden die obige Auffassung nicht genügte. *dem Herrn verschreiben*) eig. er schreibt mit seiner Hand: dem Jehova sc. gehöre ich an. Dieses Glied ist dem ersten *genau* parallel, wie das zweyte dem vierten, nur dafs es den Sinn verstärkt. Was dort *sagen* ist, ist hier *schreiben*. Vor יָדוֹ ist בְּ hinzuzudenken, wie Ps. 60, 7: הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ hilf *mit* deiner Rechten, und bey לַיהוָה aus dem ersten Gliede zu wiederholen אֲנִי. *LXX*: τοῦ θεοῦ εἰμι. *Vulg.* richtig: *et scribet manu sua: domino.* Sinn: er verschreibt sich dem Herrn zu eigen; das Bild ist vom Unterzeichnen der Contracte und Bündnisse hergenommen (Jer. 32, 10 ff. Neh. 10, 1). Luth. gut: *er wird sich mit seiner Hand dem Herrn zuschreiben.* *Saad.* ebenso: هذا يكتب بيده لله. Eine andere Ansicht der Erklärung eröffnet die *LXX* durch ihr: καὶ ἕτερος ἐπιγράψει χειρὶ αὐτοῦ· τοῦ

θεοῦ εἰμι. Diese erklärt schon *Procopius* zu d. St. aus der Sitte des Alterthums, nach welcher der Sclav den Namen oder Namenszug seines Herrn, der Soldat den des Feldherrn, der Götzendiener den Namen oder das Sinnbild seines Schutzgottes auf der Stirn oder dem Arm oder der Handwurzel eingebrannt oder tattowirt trug. S. die Belege aus den Classikern bey *Spencer de legibus Hebraeor. ritual. II,* 20 s. 1. S. 408 — 410, und insbes. Apoc. 13, 16, wo ebenfalls von Zeichen auf der Hand die Rede ist. Dieser Erklärung folgen *Lowth* und *Rosenmüller,* und es muſs bemerkt werden, daſs auch wirklich כתב f. etwas *be*schreiben vorkommt (2 Mos. 32, 26: die Tafeln waren *be*schrieben, *voll*geschrieben, כְּתֻבִים), so daſs die Worte heiſsen könnten: er *be*schreibt seine Hand: לַיהוָה, oder: beschreibt seine Hand dem Jehova zu Ehren. Ohne die Möglichkeit dieser Erklärung abzuleugnen (vgl. auch unten 49, 16), habe ich des sonst so genauen Parallelismus wegen die obige vorgezogen.

7. *wer hat, wie ich, geweissagt*) קָרָא absol. predigen, weissagen, wie 40, 2. 6. Die meisten Ausleger stoſsen hier an, weil sie diese Bedeutung des Wortes übersehen. עָרַךְ vom Herbringen, Beybringen der Beweise und dessen, worauf sich jemand beruft, *vox iudicialis* Hiob 13, 18. 23, 4. Ps. 50, 21. *das Volk vor Alters*) eig. das Volk des Alterthums. Die Gründung, Bestätigung des Volkes (שׂוּם הָעָם) geschah durch die Berufung des Abraham. *das Zukünftige und was sich ereignen wird*) *Kimchi* und nach ihm *Grotius*, *Vitringa* verstehen unter אוֹתִיּוֹת das *nächstfolgende,* und unter אֲשֶׁר תָּבֹאנָה die *entferntere Zukunft*, gestützt auf 41, 22. 23, wo aber רִאשֹׁנוֹת etwas anderes ist und nicht hierher gehört. Ich halte beyde Ausdrücke für nicht verschieden, und schreibe die Häufung der Synonymen auf Rechnung des etwas breiten Styles dieses Schriftstellers.

8. *staunet nicht*) So wird man das ἅπαξ λεγόμενον תִּרְהוּ am richtigsten auffassen. Man mag es (mit der

masorethische Punktation) von הָרָה, oder auch 2 *Codd.*, die תירהו lesen von יָרַה ableiten (wo man dann הֲרְהוּ, mit *Metheg*, schreiben müſste), so läſst sich رهب *demens, fatuus fuit, prae metu attonitus fuit* vergleichen, und der Begriff des Verbi ist ähnlich dem hebr. שָׁמֵם, שָׁאָה starren, staunen, oder חלל (V. 25) als Thor darstehn. Alle Verss. und hebr. Ausleger rathen aus dem Zusammenhange: *fürchten*, bis auf die *LXX.* μὴ πλανᾶσθε, die wohl auf jenen Sprachgebrauch Rücksicht genommen haben. *Kocher's* Vergleichung des arab. رها *amplus fuit*, welches nach seiner Combination *de stupore* stehen soll, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit und Bestätigung aus dem Sprachgebrauche. *Gibt's einen Gott auſser mir*) Die negative Frage ist in dem folgenden Gliede geradezu als Negation ausgedrückt.

9. Sinn: Weder die Götzen, noch ihre Verfertiger vermögen irgend etwas. Die Polemik des Propheten wendet sich häufig gegen die *Verfertiger* von Götzenbildern, die dem Bilderdienst, von dem sie lebten, vorzugsweise Vorschub leisten mochten, wie etwa in dem christlichen Bilderstreite die Mönche. Um die Ohnmacht der Bilder zu zeigen, zeigt er ihre Entstehung, sofern weder das Material, noch ohnmächtige Sterbliche, die es bearbeiten (V. 12), ihnen eine übernatürliche Kraft geben können. *ihre Lieblinge*) d. i. die Götzen. So heiſst eine Gottheit Dan. 11, 37: חֶמְדַּת נָשִׁים *der Weiber Lust.* Die Anhänglichkeit der Götzendiener an ihre Götzen wird auch sonst gern mit sinnlicher Liebe und Buhlschaft verglichen (Ezech. 16. 23). *haben nicht Verstand*) יָדַע *absol. sapere*, wie V. 18. 45, 20. 56, 10. Ps. 73, 22. *auf daſs sie zu Schanden werden*) um so gleichsam muthwillig oder der Bestimmung gemäſs in ihr Unglück zu rennen. Vgl. die Note zu 36, 12.

10. Dieser Vers enthält eine Aufforderung an die Götzenbildner, die im folgenden Verse durch die Beschä-

mung derselben beantwortet wird. So gibt der Vers einen vortrefflichen Sinn, und hat nicht die Schwierigkeit, die man darin gewöhnlich findet.

11. *seine Werkgenossen*) d. i. die daran gearbeitet haben. Vgl. חַבָּרִים Hiob 40, 30. *Vitringa* versteht die *Verehrer* des Gottes, vgl. Hos. 4, 17: חֲבוּר עֲצַבִּים אֶפְרָיִם *der Götzen Genosse ist Ephraim,* was aber blos von unpassender Auffassung des vorigen Verses herrührt. *selbst sterbliche Menschen*) Oder man nehme אָדָם (mit Vitringa) vom niederen Volk, welche Bedeutung auch 29, 21 ohne den sonstigen Gegensatz von אִישׁ Statt findet. *Lowth's* Vermuthung, daſs מֵאָדָם zu lesen, und dieses trop. von *Erröthen*, Beschämtwerden zu verstehen sey, gäbe zwar einen guten Parallelismus, läſst sich aber, wie er selbst gesteht, nicht als sprachgemäſs erhärten.

12. Von nun an eine fast launige Verspottung des Götzendienstes, in eine durchgeführte Beschreibung von der Verfertigung der Götzenbilder eingekleidet. Viel ausführlicher, aber bis zum Ekel ausgesponnen, finden sich diese Sarkasmen Baruch cap. 6. Buch der Weish. 13, 11 — 19. 15, 7. ff., kürzer angedeutet Jer. 10, 3 — 5. Die Schilderung fängt hier gleichsam *ab ovo* an, nämlich vom Schmiede, der das Werkzeug für den Zimmrer verfertigt. *Der Schmidt verfertigt eine Axt*) חָרַשׁ בַּרְזֶל (*st. constr.* von חָרָשׁ) *faber ferri s. ferrarius*, wie V. 13: חָרַשׁ עֵצִים *faber lignorum* f. Zimmermann. Das Verbum fehlt eigentlich, und man hat es aus dem Nomen herauszunehmen: *fabrefacit*, oder aus dem folgenden Gliede פָּעַל. Es lieſse sich auch construiren: *Es verfertigt einer* (חָרָשׁ als 3 *praet.*) *aus Eisen eine Axt*, eig. macht das Eisen zu einer Axt (wie der Chald. hat), aber der Parallelismus des folgenden Verses ist für die obige Verbindung von חָרַשׁ בַּרְזֶל. *LXX:* ὅτι ὤξυνε τέκτων σίδηρον, σκεπάρνῳ εἰργάσατο αὐτὸ, und ebenso der Syrer. Wahrscheinlich nahmen sie יחד vom Ende von V. 11. herüber

und gaben es durch ὤξυνε (ob sie gleich auch ἅμα haben). So wäre vom Schmiede gar nicht die Rede, aber daſs dieses wirklich der Fall sey, sieht man aus der Erwähnung der Kohlenglut und der Hämmer. *mit der Kraft seines Arms*) Der Ausdruck erinnert an den virgilschen von den Cyclopen (*Georg.* IV, 175):

Illi inter sese magna vi brachia tollunt,
in numerum, versantque tenaci forcipe ferrum.

er hungert, und hat keine Kraft mehr u. s. w.) Dieser Zug soll theils seinen Eifer bezeichnen, mit welchem er seinem Werk *obliegt*, theils seine Hinfälligkeit als *Mensch*, der doch jetzt mittelbar mit der Verfertigung von *Göttern* beschäftigt ist. Br. Jerem. V. 46: *αὐτοί τε οἱ κατασκευάζοντες αὐτὰ οὐ μὴ γένωνται πολυχρόνιοι· πῶς τε δὴ μέλλει τὰ ὑπ᾽ αὐτῶν κατασκευασθέντα;* Buch d. Weish. 15, 16.

13. Nun erst wendet er sich zum Zimmermann. *Er zeichnet es mit dem Stifte*) Das ἅπαξ λεγομένον שֶׂרֶד ist ohne Zweifel: Stift, *stylus*. Darauf führt die Vergleichung von مسرن Pfrieme (s. auſser *Golius* den *Schol. Nahas* zu *Tharaphae Moall.* V. 10. S. 16. *ed. Reiske*), und das verw. שרט und שרטט im talmud. *lineas ducere*, und so hat *Aqu.* παράγραφις d. i. *stylus* (s. *Pollux* S. 176 Z. 13. 470, 35 *ed. Seb.*), auch *Saad.* الريقان von رقن = رقم *notavit, pinxit, scripsit.* Die hebr. Ausleger (s. *Bocharti Hieroz.* II, S. 696) verstehn eine mit Röthel gefärbte Schnur, aber gegen die Etymologie. So jedoch auch der Chald. משקולתא *perpendiculum.* *schönen Menschengestalt*) eig. Zierde od. schöne Gestalt des Menschen. *um einen Tempel zu bewohnen*) Vgl. B. d. Weish. 13, 15.

14. *er fällt sich*) לִכְרֹת *Gerundium* f. das Verbum *finitum.* *Steineichen*) Das ἅπαξ λεγόμενον תִּרְזָה geben *Aqu. Theod.* ἀγριοβάλανος. *Vulg. ilex.* *Chald.* behält bey תְּרָז. *Kimchi* erklärt es durch das arab. סנובר, und *Saad.* hat صنوبر *Fichten*, was aber nicht paſst, da diese

ein zu weiches, leicht wurmstichiges Holz haben, welches zu Götzenbildern nicht gebraucht werden konnte (s. oben Anm. zu 40, 20). Das *ilex* der *Vulg.* kann man durch die Nähe von אַלּוֹן *quercus*, und durch die Etymologie von הרז ﮔﺮز *stark, hart seyn* stützen. Auch ist die südliche, immergrüne Eiche (*ilex*) in Palästina häufig. *er wählt sich unter den Bäumen des Waldes*) eig. bestätiget sich (welche) unter den Bäumen des Waldes. So steht אִמֵּץ Ps. 80, 18: בֶּן־אָדָם אִמַּצְתָּ לָּךְ *den Menschensohn, den du dir bestätigt hast.* V. 16. *Chald.* מַתְקִיף לֵהּ *prehendit sibi.* בְּ steht öfter auf diese Weise *partitive*, z. B. הִכָּה בְּ einige unter den Feinden erschlagen, נָשָׂא בְּ (etwas) davon tragen. S. gramm. Lehrgebäude S. 816. Vielleicht könnte auch der Sinn seyn: *er macht sich starke unter den Bäumen des Waldes* f. wählt sich die stärksten. *Rosenmüller* erklärt אִמֵּץ hier und Ps. 80, 16 durch *pflanzen, firmare*, nach dem parallelen נטע, was aber hier zu der Construction mit ב nicht passen will. *Döderlein* und *Dathe* fassen es *intrans.* (die Eiche) *die ihm stark ist unter den Bäumen des Waldes. Lowth:* er häuft sich Vorrath. *pflanzt Eschen*) das ἅπαξ λεγομ. אֹרֶן geben *LXX. Vulg.* πίτυς, *pinus. Chald.* behält bey: אוּרְנָא, und im Talmud. kommt ארנים neben Tannen und Cedern vor, nach der Glosse: Fichte (s. *Sal. b. Melech* zu d. St. und *Buxt. Lex.*) *Saad.* سندنان wahrsch. zu lesen: سنديان Eiche, Steineiche. Hier also keine Sicherheit. Im Arab. ist أُرَن nach *Abulfadli* bey *Celsius* I, 192 ein dorniger Baum des peträischen Arabien, in welchem *Link* (Schraders neues Journ. der Botanik IV, S. 252) *Flacourtia sepieria* des Roxbourgh erkennt, und diese für das biblische אֹרֶן hält. Ich vermisse nur die Nachricht, daſs das Holz desselben stark und dauerhaft sey, und also an unsere Stelle passe. In Ermangelung einer sichern Auskunft habe ich mich in der Ueberschrift an

die gewöhnliche Erklärung durch *ornus*, Esche, gehalten, die wenigstens nicht unpassend ist.

15. Wem fällt bey diesem Verse nicht die bekannte Stelle beym Horaz (*Sat.* 1, 8, 1 ff.) ein:

Olim truncus eam ficulnus, inutile lignum,
Cum faber incertus, scamnum faceretne Priapum,
Maluit esse Deum.

Vgl. B. der Weish. 13, 11 — 13.

16. *Die Hälfte verbrennt er*) Die hier erwähnte Hälfte (חֶצְיוֹ), die verbrannt wird, ist nicht verschieden von der im folgenden Gliede genannten, wobey Fleisch gekocht und gebraten wird, und erst im folg. Verse folgt der Gegens. שְׁאֵרִיתוֹ. Man bekommt also nicht *zwey* Hälften und das Uebrige, wie wahrscheinlich *Lowth* meinte, wenn er (gegen den Sprachgebrauch) חֲצִי durch *Theil* überhaupt auffaſst. *kocht er Fleisch zur Speise*) eig. iſst er Fleisch. V. 19 ist der Sinn vollständiger ausgedrückt. *ich fühle das Feuer*) ראה h. *experiri, vim ignis experior. Saad.* gut: شعرت بالنار. Luth. denkt an die Lust, ins Feuer zu sehen.

20. *er jagt der Asche nach*) eig. *sectatur cinerem*, eine sprüchwörtliche Redensart, wie רֹעֶה רוּחַ *sectari ventum* Hos. 12, 2 f. eitele Bestrebungen. vgl. Sprüchw. 15, 14. Ps. 37, 3, und mein Wörterb. u. d. W. רָעָה. Die Erklärung: er weidet sich an Asche, ist in keinem Falle passend. Vgl. noch B. d. Weish. 15, 10 vom Gözzendiener: σποδὸς ἡ καρδία αὐτοῦ, wahrscheinlich nach den *LXX* an unserer Stelle: γνῶθι ὅτι σποδὸς ἡ καρδία αὐτῶν. *ein getäuschtes Herz*) vollst. הוּתַל (אֲשֶׁר) לֵב. *ist nicht Trug in meiner Rechten*) d. i. trage ich mich nicht mit Trug.

21. *denk' an solches*) nämlich an den eben geschilderten Unsinn des Götzendienstes. Lass du dir es wenigstens zu Herzen gehen, wenn es auch auf die Heiden

selbst keinen Eindruck macht. *ich vergesse dich nicht*) תִּנָּשֵׁנִי f. תִּנָּשֶׁה לִּי du wirst vergessen von mir. S. über das Suffixum als Dativ mein gramm. Lehrgeb. S. 729.

22. *Ich verscheuche, wie eine Wolke, deine Missethaten*) d. i. ich tilge sie, wische sie im Schuldbuche aus (מָחָה 2 Mos. 32, 32. 33), wie der Wind den wolkenbedeckten Himmel reinigt und gleichsam abwischt (s. über diesen Gebrauch von מָחָה مسحا *Schultens* zu *Prov.* 31, 3. S. 503). Im Deutschen geht viel von diesem Sinne verloren, da es an einem Worte fehlt, welches dem מָחָה in diesem doppelten Sinne entspräche, und man würde, um ganz deutlich zu werden, eigentlich umschreiben müssen: ich tilge deine Sünden, wie ein Wind das Gewölk verscheucht, deine Missethaten, wie die Nebel des Himmels vor dem Winde schwinden.

23. *Tiefen der Erde*) d. i. die Unterwelt, wie Ps. 139, 15, und תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ Ezech. 26, 20. Fälschlich versteht *Vitringa* die Erde selbst, im Gegens. des Himmels. *LXX* und *Chald.* besser: *fundamenta terrae.*

24. Das letzte Wort des Verses מִיאִתִּי ist nach dem Chethib getheilt zu lesen מִי אִתִּי (wie 31 *Codd.* und mehrere Editt. lesen), und dieses gibt allerdings einen passenden Sinn: (*und*) *wer war mit mir?* negirende Frage f. *und niemand war mit mir,* d. i. ich allein, wie im parallelen Gliede: לְבַדִּי. *Vulg. et nullus mecum.* So auch *LXX*, die mit dem folgenden Verse verbinden: τίς ἕτερος. Denselben Sinn gibt das Keri: מֵאִתִּי d. i. von mir selbst, *meapte auctoritate.* Im Hebr. kommen מֵאֵת und מִכֵּם gar nicht mehr so vor, aber im Arabischen findet sich das entsprechende مِنْ عِنْدِي *mea auctoritate* z. B. Ev. Joh. 8, 28, arab. Uebers. f. ἀπ' ἐμαυτοῦ, und ebenso hat *Saadias* hier. *Chald.* בִּגְבוּרְתִּי *mea potestate. Syr.* ܡܢ ܕܝܠܝ von *mir.* Im Syr. finde ich das einfache ܡܢܝ so gebraucht.

Barhebr. S. 232 heiſst es von dem jungen Avicenna: *er verlieſs diesen Lehrer* ܘܗܘ ܫܒܩܗ ܡܪܐ ܗܘܐ ܠܡܠܦܢܐ ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܘܡܣܬܟܠ *und las für sich alle diese Lehren und verstand sie.* S. 212 von einem persischen Feldherrn Gabriel: ܐܫܬܠܛ ܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܡܠܟ ܕܪܥܝܢܗ ܒܪܫܘܬ ܒܫܘܠܡܢܘܬ ܐܢܫܗ *er herrschte über die Stadt als (eigner) Selbstherrscher (propria auctoritate), jedoch mit Einwilligung des Volkes.* Die Entscheidung zwischen Chethib und Keri ist hier nach innern Gründen schwer, und ich möchte ersteres mehr wegen des allgemeinen Vorurtheils, welches das Chethib für sich hat, vorziehen.

25. *die Zeichen der Lügenpropheten*) Daſs auch die falschen Propheten, die im Namen der Götzen weissagten, *Wahrzeichen* gaben, wie die wahren, erhellt aus 5 Mos. 13, 1 ff. *zurücktreten macht*) näml. vor Beschämung, vgl. 46, 5. Ps. 35, 4. 40, 15. 70, 3.

26. *seines Knechtes*) d. i. der Propheten, collectiv zu nehmen, wie das parallele מַלְאָכָיו zeigt. Richtig *Targ.* עַבְדוֹהִי צַדִּיקַיָּא *seine gerechten Knechte. den Rath seiner Boten*) עֲצַת *Rath* hat hier wieder den Nebenbegriff der Weissagung, vgl. 41, 28. Beyde Begriffe flieſsen hier in einander, sofern der Rath, den ein Prophet ertheilt, immer von seiner Vorauswissenschaft der Zukunft abhängt. *sie werde bewohnt*) תּוּשָׁב nimmt man fast allgemein als 2 *pers. masc. du wirst bewohnt werden;* richtiger als 3 *fem. sie werde bewohnt;* a) weil Jerusalem *gen. fem.* seyn muſs, und nur *masc.* seyn könnte, wenn es für die Einwohner steht, s. das folgende, wo auch עָרֵי יְהוּדָה mit dem *Fem.* construirt ist; b) weil die Construction auch in der dritten Person fortgeht: *ihre* Trümmern will ich aufrichten. Ebenfalls als dritte Person ist dann תִּבָּנֶינָה aufzufassen. Im folgenden Verse geht die Anrede erst in die zweyte Person über: חֳרָבִי, נַהֲרוֹתַיִךְ, und kehrt V. 28 wieder zur dritten zurück. Man könnte

hier und V. 28 auch לְ durch *de* auffassen, wie *Saad.* عن كورش، عن يروشلم.

27. Dieser Vers kann eine allgemeine Bezeichnung von Gottes Macht seyn, etwa mit Rücksicht auf den Durchzug durch das rothe Meer. נהר kommt auch von der Strömung des Meeres vor Jon. 2, 3, wie Ὠκέανος πόταμος, ὠκεανοῦ ῥέεθρα, Il. ξ, 245. Od. λ, 156 ff. Da es aber hier unter bestimmten historischen Beziehungen steht, und Jer. 50, 38. 51, 36 dieselbe Wendung bestimmt in Bezug auf Babel vorkommt, so mögen *Vitringa, Lowth, J. H. Michaelis* nicht Unrecht haben, wenn sie urtheilen, daſs der Schriftsteller insbesondere die Ableitung und Austrocknung des Euphrat in der Nähe von Babylon durch die bekannte Kriegslist des Cyrus (*Herod.* I, 185. 190.) vor Augen habe.

28. *zu Coresch spricht: mein Hirt*) *sc.* ist er. Vgl. V. 5. Die Rede ist hier wieder wie V. 26. Ueber כֹּרֶשׁ s. mein Wb. II, 1279. *Justin* (I, 5) sagt zwar: *puer, cum inter pastores esset imperiosus, Cyri nomen accepit,* aber wer erkennt hier nicht *griechische* Etymologie nach *κύριος?* Ueber خُور، خورشيد *Sonne* s. *Hyde de rel. vett. Persarum* S. 104. 260. *ed.* 1760. *Mein Hirt* f. der Hirt meines Volkes. *all' mein Geschäft*) חֵפֶץ h. Geschäft, Angelegenheit, wie 53, 10 ff. *und sprechen zu Jerusalem*) eig. indem er spricht. *und zum Tempel: werde gegründet*) הֵיכָל f. לְהֵיכָל gramm. Lehrgeb. S. 838. In תִּוָּסֵד du wirst gegründet werden (*m.*) fällt der Schriftsteller aus der in תִּבָּנֶה (3 *fem.*) angefangenen Construction wieder in die frühere V. 27.

Kap. 45.

Jehova gibt dem Cyrus die Nationen und ihre Reichthümer Preis, und berief ihn zu seinem Werkzeug, ohne daſs er selbst es wusste; um Israëls willen und damit

den Völkern seine Macht kund werde. Voll Segens ist seine Herrschaft (V. 1 — 8). Wehe dem, der seinen Schöpfer meistern wollte (V. 9 — 12). Er berief den Cyrus zur Befreyung der Nation, die reichsten Völker werden ihr unterthan werden, und ihre Reichthümer darbringen (V. 13 — 15). Jehova allein verkündigte die jetzt eingetroffenen Begebenheiten, offen und deutlich, darum bestehen die Götzendiener im Wettstreit mit ihm mit Schanden, und werden sich zu ihrem Heil noch alle zu ihm bekehren (V. 16 — 24).

1. Wir sahen schon oben (Einleitung S. 17. 18), wie es zu den Eigenthümlichkeiten des Styles in diesen Stükken gehört, an den Namen Jehova's und Israëls Prädicate zu fügen, die öfter zu längern Parenthesen ausgedehnt werden. Hier knüpft sich eine solche Parenthese an den Namen des Cyrus an, und die Rede Jehova's beginnt eigentlich mit V. 2. Da aber der Schriftsteller seine und Jehova's Rede nicht bestimmt unterscheidet, so ist auch in dem eingeschobenen Satze Jehova in der ersten Person redend eingeführt: „*Cyrus, den ich bey seiner Rechten halte.*“ Cyrus heiſst ein Gesalbter Jehova's d. i. ein von Jehova geheiligter, eingesetzter König, wie sonst die Könige Israëls. 1 Sam. 24, 7. 11. 26, 6. *und die Hüften der Könige zu entgürten*) אֲפַתֵּחַ der Schriftsteller hat sich hier selbst vergessen. Er hat in diese Exornation des Namens Cyrus schon Prädicate hineingelegt, die passender in die Rede selbst von V. 2. an gehört hätten. Und nun fällt er schon hier aus der indirecten Rede in die directe, vgl. 49, 5. *Entgürten* ist s. v. a. ihre Macht, Kraft rauben, wie *gürten* f. rüsten. V. 5. Vgl. Hiob 12, 18, und oben Cap. 5, 27.

2. *Die Höcker ebenen*) vgl. 40, 4. הֲדוּרִים eig. *tumida. LXX.* ὄρη (vielleicht lasen sie הררים). *Targ.* שׁוּרַיָּא Mauern. *Syr.* ܪܡܬܐ Hügel. Das folgende Wort im Chethib אושר, Keri אֲיַשֵּׁר. Die Form הוֹשִׁיר als *Hiph.* von יָשַׁר haben die jüdischen Kritiker auch Ps. 5, 9 ge-

tilgt; wahrscheinlich, weil sie ungewöhnlich war. Hier ist auch noch die Form אוֹשֵׁר f. אוֹשֵׁר, אוֹשִׁיר ungewöhnlich, aber eben deswegen kritisch vorzuziehen. Ein ähnliches Bild hat *Ovid. Amor.* II, 16:

At vos, qua veniet, tumidi subsidite montes,
Et faciles curvis vallibus este viae.

eherne Pforten) Der Schriftsteller dachte wahrscheinlich zunächst an Babylons eherne Thore. *Herod.* 1, 179: πύλαι δὲ ἐνεστᾶσι πέριξ τοῦ τείχεος ἑκατὸν, χάλκεαι πᾶσαι.

3. *tiefverborgene Schätze)* eig. Schätze der Finsternifs. Cyrus bemächtigte sich namentlich der Schätze von Sardes und Babylon, die für die reichsten Städte der Welt galten. Die Schätze des Crösus wurden nach Herodot (I, 84) geplündert, nach Xenophon (*Cyropaed.* VII, S. 503. 515. 540) übergab sie Crösus selbst nebst einem genauen Verzeichnifs aller einzelnen Stücke, aus denen sie bestanden. Der Schätze von Babylon erwähnt auch Jer. 50, 37. 51, 13. Von Cyrus durch seine Eroberungen gewonnenen Reichthümern s. *Plin. H. N.* 33, 2 s. 15: *Jam Cyrus devicta Asia pondo XXXIV millia (auri) invenerat, praeter vasa aurea, aurumque factum et in eo folia ac platanum vitemque. Qua victoria argenti quingenta millia talentorum reportavit; et craterem Semiramidis, cuius pondus quindecim talenta colligebat. Talentum autem aegyptium pondo LXXX patere Varro tradit.* Brerewood (*de ponderibus et mensuris cap. X*) hat dieses Gold und Silber zusammen auf 126,224,000 Pfund Sterling berechnet. Ein bedeutender Theil davon wird ja freylich wohl der vergröfsernden Sage angehören. *Der dich bey Namen gerufen)* s. 43, 2, und das die Anm.

4. Die religiös-patriotische Ansicht der hebräischen Schriftsteller ordnet alle Weltbegebenheiten, die in Beziehung auf das jüdische Volk stehen, unter die Zwecke, die Jehova bey der Erziehung, Strafe und Befreyung seines Volkes hatte. Wenn die eroberungssüchtigen Kö-

nige von Assyrien und Babylonien unter anderen vorderasiatischen Staaten auch Palästina, zum Theil durch die falsche Politik seiner Fürsten herbeygerufen, sich unterwerfen, seinen Abfall züchtigen und endlich gänzlich entvölkern, so gelten diese den hebräischen Propheten als Werkzeuge in der Hand Jehova's, um sein Volk zu züchtigen (10, 5 ff. 47, 6 ff.); und es trifft sie Untergang, sobald sie ihre Befehle überschreiten (10, 16 ff.). Cyrus dagegen, von dessen Siegen sich das Volk Befreyung verheifst, gilt ihnen als ein Gesandter Jehova's, zu Israëls Befreyung geschickt. *ich nannte dich*) אֲכַנְּךָ eig. ich redete dich *freundlich*, *schmeichelnd* an. Vgl. 44, 5.

5. *ich rüstete dich*) eig. gürtete dich. Vgl. V. 1.

7. *Ich bilde Licht, und schaffe Dunkel*) blofse Beschreibung der göttlichen Macht, wie das folgende Glied deutlich zeigt. Vgl. Jer. 31, 35: *so spricht Jehova, der die Sonne gemacht zur Erleuchtung des Tages, und die Satzungen des Mondes und der Sterne zur Erleuchtung der Nacht. Vitringa* und *Lowth*, auch *Jahn* (Einleit. in das A. T. II, S. 463) meinen, dafs der Prophet Rücksicht nehme auf den Dualismus, dem Cyrus ergeben gewesen, und in diesen Worten Jehova als den Schöpfer des Reiches des Lichts und der Finsternifs, des Ormuzd und Ahriman darstelle. Der Ausdruck ist aber zu allgemein und für sich klar, als dafs eine solche Beziehung darin ungezwungen angenommen werden könnte.

8. Sinn: eine Fülle von Segen soll unter dieser trefflichen Regierung auf das Volk und die Erde herabkommen. Aehnliche Ausdrücke von idealer Glückseligkeit unter der Herrschaft trefflicher Regenten s. Ps. 72, 6. 7. 85, 12. Vgl. oben zu Cap. 11. *und trage Heil*) יִפְרוּ יֶשַׁע eig. *fructuosae sint salutes*. יֶשַׁע mit dem Plur. construirt ist collectiv zu nehmen, wie 16, 4, vgl. Sprüchw. 1, 11. 12. gramm. Lehrgeb. S. 712.

9. Dieser und die folgenden Verse sind wiederum gegen ein Murren wider Jehova, und ein Meistern der Vorsehung gerichtet. Wir fanden schon oben (40, 27 ff.), wie das Unglück der Nation viele Individuen zu einem Unglauben an die Weltregierung überhaupt führte, hier wenigstens zu einem Murren über das Unglück, das er der Nation zugeschickt (vielleicht selbst darüber, daſs nun nicht der erwartete Messias zur Befreyung gesandt werde, sondern ein nicht-israëlitischer profaner König), und zu Vorschriften über das, was Jehova nun dem Volke zu thun habe (V. 11). Solches Murren wird niedergeschlagen durch die nothwendige Unterwerfung des Geschöpfs unter seinen Schöpfer, an dessen Macht und Weisheit es nie zweifeln dürfe. Ganz dieselbe Ansicht, wie sie im Buche Hiob (vielleicht gleichzeitig mit unserem Stücke) ausgeführt ist. — *Ein Scherben von den Scherben der Erde*) Richtig *Vulg. testa e samiis terrae.* und ebenso *Syr. Saad.* وهو كطين من اخزاف الارض *da er doch ein irden Gefäſs von den Scherben der Erde ist.* אֶת ist hier s. v. a. *bey, unter* (wie עִם Jes. 38, 11. Ps. 69, 19), oder auch *mit* f. *wie* (עִם Kohel. 2, 16. Hiob. 9, 26), so daſs es passend durch *von* aufgelöst werden kann. Im Arab. wird مَعَ *mit* ähnlich gebraucht, z. B. *Bohaddini vit. Saladini p.* 2: وكانت مع ذلك *und es sind* (diese Wunder) *von solcher Art* d. i. eig. unter solchen, von solchen. *Scherben* f. etwas Niedriges, Unbedeutendes s. Klagel. 4, 2. — *dein Werk: er hat keine Hände*) So schon *Hieron.* richtig, der nur so zu interpungiren ist: *et opus tuum: absque manibus.* Man begreift nicht, weshalb Koppe hier so viel Schwierigkeit findet, daſs er die Stelle unverständlich nennt. Als Realparallele s. Röm. 9, 20, 21.

10. *zu der Mutter*) eig. zu dem Weibe (des Vaters). מָה f. warum.

11. *Über die Zukunft macht man Forderung an mich*) שָׁאַל mit dopp. *Accus.* wie Ps. 137, 3. Dieses und das folgende Glied enthalten einen Ausruf der Befremdung und Indignation, können auch als Frage gefaſst werden. שְׁאָלוּנִי könnte *Imp.* seyn (wie שְׁמָעוּנִי hört mich 1 Mos. 23, 8), und dann der Imperativ f. das *Futurum* (6, 9), aber besser als *Praet.* (wie שְׁאֵלוּנוּ Ps. a. a. O.) *sie man ehen Forderung* f. man macht Forderung.

12. אֲנִי יָדַי — אֲנִי ist ebenso *Nom. absol.* oder verstärkt das *Suffixum* in ־ַי (*meine* Hände). Gramm. Lehrgeb. §. 191, Anm. 1.

13. *ich erweckte ihn*) den Cyrus. Ueber diesen Gebrauch der Pronomina s. 5, 14. 7, 6. בְּצֶדֶק am besten mit *Heil*, *Sieg* (begabt), *constr. praegn.* ich erweckte ihn (und begabte ihn) mit Heil, Sieg. Gew. in Gerechtigkeit f. ihn, den Gerechten. *nicht um Kaufpreis und nicht um Lösegeld*) also aus freyem Antrieb, der von Gott ausgeht. Vgl. 52, 3.

14. Sinn: Aegypten, Aethiopien und Meroë, reich und begütert durch ihren Handel, werden besiegt von dem groſsen Beschützer Israëls, Cyrus, im Triumph eingeführt werden, ihre Reichthümer Israëls Gotte weihen, und zu Israël flehend bekennen, daſs nur sein Gott der wahre ist. Von denselben Völkern hieſs es oben 43, 3, sie würden zum Lösegeld für Israël dem Sieger Preis gegeben werden. Die Vorstellung, daſs nach dem Exil viele mächtige Völker sich an Israël anschlieſsen und zu seiner Religion bekennen würden, ist bekannt (II, 1 ff. 14, 1. 2. unten V. 23.); gerade von *Aegypten* und *Aethiopien* wird dieses vorzugsweise von den hebräischen Schriftstellern geweissagt (Jes. 18, 7. 19, 18. 21. Zeph. 3, 9. 10. Ps. 68, 32. 72, 10. 87, 4. und unser Pseudojes. 60, 6), ähnlich von Tyrus (23, 18). Der Grund der Idee ist vielleicht der, daſs die Propheten, die allen übrigen Völkern, gegen welche die Hebräer heftige Na-

tionalfeindschaft hegten, den ewigen Untergang weissagen, diesen minder gehaſsten und zuweilen selbst befreundeten gleichsam einen Weg zur Rettung bahnen wollten, wenn einst durch Gottes Strafgericht alle Nationen vertilgt würden. Nach Xenophon (*Cyropaed.* VII, 1. §. 36 — 40) befanden sich Aegypter als Verbündete Babyloniens in der Schlacht bey Babylon, die Cyrus gewann, und er nennt sie auch sonst als von Cyrus besiegt (*Cyropaed.* I, 1. §. 4. VIII, 6. §. 20). Wenn man auch dieses dahin gestellt seyn lässt, da sich freylich nicht jeder Zug in diesem Buche historisch verbürgen läſst, so fand doch offenbar eine feindselige Stimmung zwischen Cyrus und seinen Nachfolgern und Aegypten Statt, die nachher unter Cambyses in einen erbitterten Krieg losbrach, und der Prophet hatte Veranlassung genug, die Hoffnung früherer Vorgänger von der religiös-politischen Unterwerfung Aegyptens hier zu erneuern. Ganz falsch meinen *Aben Esra*, *Grotius* und *Rosenmüller* nicht Israël, sondern Cyrus werde in diesem Verse angeredet. Dagegen ist nun schon das *Genus* aller *Suffixa:* אֵלַיִךְ, עָלַיִךְ, אַחֲרַיִךְ, בָּךְ, welches sich auf *Jerusalem*, oder גָּלוּת (V. 13) bezieht, zumal doch keiner dieser Erklärer von Aenderung der Puncte spricht; ferner sind dabey die obigen Parallelen und die ganze Tendenz der hier ausgesprochenen Hoffnung verkannt. Cyrus Heer kämpft nur für Jehova und Israël, daher die von ihm besiegten sich an diese anschlieſsen und bittend wenden. *Putem*, sagt Vitringa, *esse inter hos interpretes, qui hoc loco hebraeum textum non respexerint, sed latinum*, was wohl mit Grotius der Fall ist. Andere sind dann einer solchen Auctorität gefolgt. Bey einem unpunctirten Texte wäre der Irrthum aber auch möglich.

Der Erwerb Aegyptens und der Handel Aethiopiens) Der Aegypter hatte seine Reichthümer mehr der inneren Industrie (19, 9) als dem auswärtigen Handel zu verdanken, wiewohl zur Zeit unseres Dichters, nämlich

nach Psammetichus, auch dieser schon Statt fand. Aethiopien aber war im Alterthum als ein reiches Handelsvolk bekannt, und der Ruf von der Menge seines Goldes war es, der den Cambyses zu seinem Zuge dorthin bestimmte. Die persischen Gesandten fanden (nach Herodot. III, 17 ff.) selbst die Gefangenen bey den Macrobiern in goldenen Fesseln liegen, welches, wenn auch Sage, doch für ihren Reichthum zeugt. Von einem dortigen blos mit Gold betriebenen Handel erzählt *Cosmas Indicopleustes* (in *Montfaucon collect. nova patr.* II, S. 138, vgl. Heeren's Ideen üb. die Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt II, S. 371 ff. der 2ten Ausg.) S. *Bothe* üb. die Macrobier, deutsche Monatschrift. Jul. 1799. Von Edelsteinen Aethiopiens spricht Hiob 28, 18. *und der Sabäer, hohen Wuchses*) סְבָא Saba, Meroë (etwas unterhalb des jetzigen *Chandi*, 17° N. B. 52½° O. L.), ein fruchtbares Land in Sandwüsten, war der Hauptsitz eines grofsen Karavanenhandels zwischen Aethiopien, Aegypten, Arabien, dem nördlichen Africa und Indien. S. darüber *Heeren* a. a. O. S. 420 ff. und die Nachweisungen in *Becks Anleit. zur allgem. Welt- und Völkergeschichte* I, 1. S. 276. 678. 679. *Schulthefs: das Paradies, nebst einer kritischen Revision der allgemeinen biblischen Geographie* (Zürich 1816) S. 27 ff. Die Aethiopier, zu denen die סְבָאִים ebenfalls gehörten, waren übrigens in allgemeinem Rufe eines ausgezeichnet *grofsen* und langlebenden Völkerstammes. *Herod.* III, 20: λέγονται εἶναι μέγιστοι ἀνθρώπων. *Solinus* c 30. *Aethiopes duodecim pedes longi.* So heifsen sie hier אַנְשֵׁי מִדָּה vgl. 1 Chron. 11, 23. 20, 6. 4 Mos. 10, 22, vgl. auch cap. 18, 2. 7. *LXX.* ἄνδρες ὑψήλοι. *Vulg. viri sublimes.* Fälschlich And. *viri tributarii* (מִדָּה Neh. 5, 4). Einige Ausleger nahmen (nach dem Vorgang von *Hieron*) סְבָאִים nicht mehr als Genitiv zu סְחַר, sondern für sich; und allerdings ist auch der Sinn, dafs nicht blos die Reichthümer dieser Völker, sondern die Nationen selbst Israël sich

ergeben sollen, wie aus dem folgenden erhellt. Aber dieses gilt nicht blos von den Sabäern, sondern von diesen Nationen allen; deshalb beziehe man die ersteren Hemistiche blos auf die *Reichthümer*, und fange אחריך ילכו einen neuen Satz an, der sich auf die *Völker* bezieht. *zu dir flehen*) הִתְפַּלֵּל sonst immer vom Beten zu Gott: auch hier haftet daran ein religiöser Begriff. Israël ist das heilige Priestervolk, zu dem sie sich bekehren, und dem sie diese Verehrung erweisen.

15. *ein verborgener Gott*) d. i. dessen Rath verborgen ist, und den die Menschen deshalb nicht meistern dürfen: der auch jetzt seine Maasregeln weislich gewählt hat. Vgl. 5 Mos. 29, 28: *das Verborgene* (הַנִּסְתָּרֹת) *ist für Jehova, unseren Gott: aber das Offenbare für uns* u. s. w. Jes. 55, 8. 9. Röm. 11, 33.

18. *der die Himmel schuf*) über die Exornation des Jehova durch Prädicate s. Einleit. S. 17. 18. *Nicht umsonst — bildete er sie*) dasselbe, was oben V. 12 hieſs: *und Menschen auf dieselbe*, nur etwas breit und matt ausgedrückt.

19. *nicht im Verborgenen, in finstern Tiefen der Erde* (welches erstere 48, 16 wiederholt wird, wo man zugleich noch deutlicher sieht, daſs von der Vorhersagung der Befreyung die Rede ist), soll nichts anders heiſsen, als nicht *heimlich, verborgen* sind die Orakel darüber gegeben worden, sondern *öffentlich, frank und frey* haben die Propheten sie ausgesprochen, alles *offen* und *furchtlos* herausgesagt, gleichsam auf den Dächern gepredigt (vgl. 40, 9). Vgl. Jesu Worte bey Joh. 18, 20: *ἐγὼ παῤῥησίᾳ ἐλάλησα τῷ κόσμῳ· ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ, καὶ ἐν τῷ ἱερῷ — καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν.* Nicht etwa waren es Orakel, von denen Anfangs nur wenige wuſsten, die nicht zur Kunde kamen, und die jetzt erst hervorgesucht wurden, an deren Aechtheit also vielleicht gezweifelt werden könnte; sondern es ist

allgemein bekannt, daſs die Propheten die Rückkehr aus dem Exil schon vor demselben verkündigt haben. Den Ausdruck *in finstern Tiefen der Erde* (eig. am finstern Ort der Erde) halte ich nicht mit den meisten Auslegern (als *Vitringa, J. H. Michaëlis, Lowth, Dathe, Rosenmüller*) für eine Anspielung auf die heidnischen Orakel, wo die Stimme der Weissagung aus Höhlen und Erdklüften tönte, oder wenigstens dort die Begeisterung dazu geholt wurde, wie bey der Höhle der Sibylle, dem Orakel zu Delphi, der Höhle des Trophonius u. dgl.; auch nicht (was sonst vorzüglicher seyn würde) für einen Gegensatz der Orakel falscher Propheten durch Necromantie, wo die Stimme aus der Erde tönte (29, 4); sondern für bloſse dichterische Bezeichnung der *Verborgenheit*, gerade wie Ps. 139, 15, wo es vom Embryo heiſst:

> Nicht war dir mein Gebein verborgen,
> als ich bereitet ward im Verborgenen (בַסֵּתֶר),
> gewebt in den Tiefen der Erde (בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ).

Auch an jener Stelle sind die *Tiefen der Erde* nicht eigentlich zu nehmen (wie schon *de Wette* zu d. St. richtig bemerkt hat), da nicht von der Präexistenz der Seelen, sondern dem Bereiten des *Körpers* im Mutterleibe die Rede ist. Beyde Stellen erläutern sich wechselseitig. Auch von *Zweydeutigkeit* der Orakel ist hier minder die Rede, wiewohl diese der Ausdruck vielleicht nicht ganz ausschlieſst. Zu dem obigen paſst nun auch das folgende: *nicht sprach ich — : fragt mich vergebens*) d. h. ohne weiteres: ich lieſs mich nicht umsonst suchen, befragen, sondern gab immer, wo ich befragt ward, Antwort. Sinn: wäre Jehova nicht über die künftigen Schicksaale der Nation so sicher gewesen, so würde er es vermieden haben, Orakel darüber zu geben; da aber dieses alles schon längst beschlossen war (48, 16), so lieſs er sich nicht vergebens fragen. בִּקֵּשׁ אֶת — יְהוָה sich an Jehova wenden, ist h. (wie דָּרַשׁ) in Bezug auf Orakel zu fassen, vgl. 5 Mos. 4, 29. Die gewöhnliche Erklärung: ich habe

meinem Volke nicht zugemuthet, mich ohne Wirkung zu verehren (wie die heidnischen Götter), hat in diesem Zusammenhange keine Bedeutung. *ich sprach Wahrheit — offen)* צֶדֶק Wahrheit, s. 41, 26. מֵישָׁרִים eig. Aufrichtigkeit, also hier: offen, gerade heraus. צדק nähert sich hier ganz dem arab. Sprachgebrauch von صدق wahr, aufrichtig seyn.

20. Die öfter da gewesene Herausforderung der Heiden gleichsam zum Wettkampfe. *Die Erretteten der Völker)* d. i. die geretteten Völker selbst. So werden diejenigen Völker und Individuen derselben genannt, die bey den Niederlagen, die Cyrus und die Siege der Theocratie unter den Heiden anrichteten, verschont bleiben werden. Ganz falsch erklären einige: die aus den Händen der Völker geretteten *sc.* Juden. Theils ist dieses gegen den Zusammenhang, theils gegen die Sprachanalogie, sofern der Genitiv nach פְּלִיטִים immer diejenige Gemeinheit bezeichnet, zu welcher der פְּלִיטִים gehört. Z. B. פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם (Gerettete aus Ephraim) Richt. 12, 4, vgl. Ezech. 6, 9. 7, 16. Obad. 14. *ohne Verstand)* s. יָדַע 44, 9.

21. *Macht es kund und führt sie her)* nämlich thut kund, daſs Jehova mit den Heiden rechten will. *sie mögen rathschlagen)* oben hieſs es: sie mögen Kräfte sammeln 41, 1. Sie mögen sich möglichst vorbereiten auf den Wettstreit. Ganz gegen die Sprache erklärt *Vitringa* הַגִּידוּ *sistite coram*, weil er nicht begreift, was hier kund gethan sey. Unrichtig übersetzt auch *Rosenmüller* hiernach: *accedite, indicate, immo consultate invicem*; es sind nicht dieselben Personen, die es kund thun und sie herführen, und welche berathschlagen sollen.

22. *auf daſs ihr gerettet werdet)* über den Gebrauch des zweyten Imperativs s. gramm. Lehrgeb. S. 775.

23. *bey mir schwöre ich)* Der Schwur Jehova's bey sich lautet: חַי אָנִי so wahr ich lebe! *nicht zurückgeht)*

nicht zurückgenommen wird, also sicher eintrifft. Vgl. Röm. 14, 11, wo die Stelle angewandt wird.

24. *spricht man von mir*) so erklären *Vitringa* und *Dathe* ganz richtig die Worte לִי אָמַר, die schon die masorethischen Accente verbinden. Viele Andere haben den Sinn verfehlt. *Heil und Macht*) צְדָקוֹת ist s. v. a. יְשׁוּעוֹת, vgl. Ps. 140, 8: יְהוָה עֹז יְשׁוּעָתִי. *gegen ihn ziehen — zürnen*) d. i. sie werden zu Schanden, wenn sie gegen ihn ziehen. בּוֹא עַד h. *gegen* (jem.) ziehen. עַד in der Bedeutung: *gegen* kommt an keiner sichern Stelle vor (vgl. jedoch Dan. 8, 10. 11); aber es steht mit *Verbis* häufigst syn. mit עַל (z. B. שׁוּב עַד f. שׁוּב עַל), und dieses oft genug für *gegen*. In der Etymologie von עַד lag allerdings jener Begriff, denn עדה عَدَا für عَدَوَ ist im Arab. angreifen, عَدُوٌّ Feind, und im Hebr. selbst עַד Raub.

Kap. 46.

Die Götzen Babyloniens werden aufgeladen und in die Gefangenschaft geführt (V. 1. 2). Israël, welches Jehova stets zärtlich gepflegt hat, nehme die Thorheit des Götzendienstes zu Herzen (V. 3 — 7). Jehova, schon in der Vorzeit wirksam (V. 9), verkündete vorlängst die Zukunft (V. 10), und berief jetzt sein Werkzeug, den Cyrus (V. 11). Nahe ist die Erlösung (V. 12. 13).

1. 2. Sinn: Die ohnmächtigen Götzen Babylons werden gestürzt und von dem Sieger auf Zugthiere geladen, und gefangen weggeführt werden. Es ist herrschende Sitte des Alterthums, und namentlich des alten Orients, die Schutzgötter besiegter Völker mit sich fortzuführen, weil man dadurch der Nationen um so mehr versichert zu seyn glaubte. Jer. 48, 7: *Camosch* (der Schutzgott Moabs) *wandert in die Gefangenschaft, seine Priester und seine Fürsten allzumal.* 49, 3: *Milcom* (der Gott Ammons) *wandert in die Gefangenschaft, seine Priester und Fürsten allzumal.* Hos. 10, 5. 6. Dan. 11, 8. Aus

demselben Grunde hatten die Philistäer die Bundeslade fortgeführt 1 Sam. 5, 1 ff. Mehrere Beyspiele aus Plutarch und Oppian s. in *Bocharti Hieroz.* I, 358. T. I. S. 372 *ed. Lips. Tertullian. in Apologetico cap.* 26: *Tot de diis, quot de gentibus triumphi*, und *adv. nationes* II, *cap.* 11: *manent et simulacra captiva.* Man glaubte bekanntlich auch, daſs aus eroberten oder zu erobernden Städten die Schutzgötter derselben von selbst wichen, daher die *evocatio deorum.* S. die Ausleger zu *Virg. Aen.* II, 351. und *Liv.* 5, 21. Ob Cyrus wirklich die Götter Babylons weggeführt hat, erzählt die Geschichte nicht; eher sollte man von der Abneigung seiner Religion gegen Bilderdienst die Zertrümmerung derselben erwarten (vgl. 21, 9). Nach den apocryphischen Zusätzen zum Daniel (vom Bel und Drachen V. 1 ff.) hätte Cyrus auf Daniels Veranlassung den Dienst des Bel gestürzt. Nach *Herodot.* 1, 183 und *Arrian. exped. Alex. M.* VII, 19. §. 2. nahm erst *Xerxes* die Statue des Belus weg, tödtete dessen Priester und zerstörte den Tempel. *Es sinket Bel und Nebo fällt*) Vgl. Jer. 50, 2. 51, 47. 52. Ueber diese beyden Nationalgottheiten Babyloniens s. den Excurs. כָּרַע öfters vom in die Knie Sinken des Fallenden und Sterbenden (Richt. 5, 27. Ps. 20, 9). קרס eig. wohl *sich krümmen* (vgl. קֶרֶס Haken, und *Kimchi:* ענין כפיפה „es hat die Bedeutung der Krümmung"), daher hier s. v. a. zusammensinken, fallen. Die Götzen stürzen, wie Erschlagene, nieder. Vgl. 21, 9, und 1 Sam. 5, 3 ff. wo der Götze Dagon zwey Mal zu Boden stürzte. (Vielleicht suchte man besonders solche Unfälle durch das Annageln und Anketten derselben zu verhüten, s. 41, 7). *Ihre Bilder legt man auf Thiere und Vieh*) (מַשָּׂא) הָיוּ לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה. Das eingeschobene מַשָּׂא muſs man aus dem folgenden Gliede hinzudenken. חַיָּה, gewöhnlich von den Thieren des Feldes, hier nicht verschieden von בְּהֵמָה *iumentum*, und allgemeines Wort. Kimchi u. A., die jene Bedeutung urgiren, denken an Elephanten, Ka-

meele u. dgl. *Die ihr trugt — Vieh*) נְשֻׂאֹתֵיכֶם und עֲמוּסוֹת machen einen Gegensatz. Die sonst in festlichen Prozessionen von Priestern und Edlen getragen wurden (V. 7), werden jetzt (welche Demüthigung!) auf müde Zugthiere geladen. Bey עֲיֵפָה ist חַיָּה zu ergänzen.

2. *sie können die Bürde nicht retten*) d. i. sich selbst, ihre Statuen, die jetzt eine Last der Zugthiere sind. Oder man verstehe mit Vitringa unter מַשָּׂא das Volk der Babylonier; nur muſs man es nicht, wie dieser und mit ihm *Dathe* thut, erklären: „weil sie sich auf die Götter verlieſsen, stützten, und so gleichsam eine Last auf ihnen lagen.“ Wir würden מַשָּׂא *das Tragen*, als *abstr. pro concr. die Träger* (נֹשְׂאִים, נֹשְׂאֵיהֶם), *die sich mit ihnen schleppten*, erklären. Dieses gibt allerdings einen schönen Gegensatz zu נַפְשָׁם sie *selbst;* ferner zu V. 3, und paſst zu נשאותיכם in V. 1. So der Syr. ܛܥܘܢܝܗܘܢ *bajulatores eorum. sie selbst — Gefangenschaft*) נֶפֶשׁ f. *selbst* Hos. 9, 4, wie im Arab. نَفْسٌ sehr häufig, z. B. زَيْدٌ نَفْسُهُ *Said selbst. LXX.* αὐτοὶ δὲ αἰχμάλωται ἤχθησαν.

3. Die Ausdrücke הָעֲמֻסִים und נְשֻׂאִים sind im Gegensatz gegen das vorige gebraucht. Babylon trug und pflegte seine Götzen, aber umsonst; Israël aber wird von seinem Gott getragen und gepflegt von seiner Geburt an. Dasselbe Bild für Jehova's Sorge für sein Volk 63, 9. 2 Mos. 19, 4. 4 Mos. 11, 12. 5 Mos. 1, 31. Von den Götzen Jer. 10, 5: *man trägt sie umher, denn sie können nicht gehen.*

4. *bis ins Alter bin ich derselbe*) näml. bis in *euer* Alter, bis ihr alt werdet. Dasselbe Bild 47, 6.

5. Vgl. 40, 18. 25.

8. *ermannet euch*) hier s. v. a. sammelt euch, geht in euch. Der gewählte deutsche Ausdruck *sich ermannen* ist auſserordentlich und vielleicht einzig geschickt, Ety-

mologie und Sinn des vielerklärten *ἅπαξ λεγόμ.* הִתְאֹשָׁשׁוּ nachzubilden und zugleich zu verdeutlichen. Es ist ohne Zweifel *denom.* von אִישׁ, wie im Chald. אִתְאַשַּׁשׁ, und אִתְאָשֵׁשׁ, und als solches auch von den besten älteren Auslegern aufgefafst werden. *Targ.* אִתְקְפוּ *confortamini. Jarchi:* התחזקו. *Kimchi:* היו אנשים ולא בהמות שלא יבינו ולא ישכילו *seyd Männer, und nicht wie das Vieh, das nicht nachdenkt.* Luth. *seyd Männer. Syr.* dem Sinne nach, wie *Kimchi:* ܐܬܒܝܢܘ *intelligite.* Bochart (*Hieroz. T. I.* S. *667. ed. Lips.*) vergleicht das griechische *ἀνδρίζομαι* 5 Mos. 31, *6.* 7. 23. 1 Macc. 16, 13. 1 Cor. 16, 13. Vitringa hat gegen diese Auffassung die Bedenklichkeit, dafs die Rede an Abtrünnige gerichtet sey, die nicht zur *Standhaftigkeit* (wie *ἀνδρίζομαι* gebraucht wird) in einem Glauben ermahnt werden könnten, den sie nicht hatten. Diese fällt aber weg, wenn wir das Wort auf die obige Weise fassen, nämlich: werdet wieder Männer, werfet von euch den *kindischen*, unwürdigen Götzendienst, überzeugt euch von dessen Abgeschmacktheit. Fälschlich aber bemerkt Rosenmüller, dafs sich von אִישׁ bilden würde הִתְאִישְׁשׁוּ, denn solche Formen hat die Sprache nicht, und die Stämme ע״י nehmen in *Pilel* und *Hithpalel* (wie in *Niphal*) die Form ע״ו an, z. B. בִּין, בּוֹנֵן, הִתְבּוֹנֵן. — And. leiten es von אֵשׁ ab, z. B. *Saad.* bey *Aben Esra:* תוקדו, *Vitringa: incendimini zelo meae gloriae et verae religionis*, *Jos. Kimchi: inflammamini* f. *confundimini, erubescite.* Der letztern Erklärung folgt *Hieron. confundamini*, und *Rosenm.*, und es ist nicht nöthig, dafs *Hieron.* eine andere Lesart, הִתְבֹּשְׁשׁוּ, vor Augen gehabt habe. Die Erklärung selbst aber, nach welcher *angefeuert werden* (dieses wäre etwa התאושש) f. *entzündet werden* daher *erröthen* stehn soll, ist sehr gezwungen. — *Saad.* in der Uebers. أَيْئِسُوا *steht ab* (näml. vom Götzendienst). Er dachte vermuthlich an eine Ableitung von אִישׁ, أَيِسَ s. v. a. יָאַשׁ, يَئِسَ von etwas abstehen.

Paulus vergleicht das arab. أَسّ d. h. durch den Ton *is, is* die Heerde zum Fortgehen oder Zurückbleiben befehligen, und will daraus ableiten: verbietet es euch, unterlaſst den Götzendienst Aber jene Bedeutung ist viel zu speziell, und gar nicht blos auf das Verbieten beschränkt, um hier angewandt zu werden.

11. *den Adler*) eig. den Raubvogel. Mit einem solchen wird Cyrus als Eroberer verglichen, wegen der Schnelligkeit seiner Eroberungen, wie Dan. 8, 5 ff. Alexander mit einem Ziegenbock, der schnell über die Erde rennt. Durch einen Adler wird der König von Babel bezeichnet Ezech. 17, 2 vgl. 12. Vgl. Jer. 49, 12. *Vitringa* und *Lowth* meinen, daſs zugleich mit darauf Rücksicht genommen sey, daſs das Feldzeichen des Cyrus aus einem goldenen Adler auf Stangen getragen (wie die Adler der Römer und Bonaparte's) bestanden (s. *Xen. Cyropaed.* VII, 1); woran ich sehr zweifele. *den Mann meines Rathes*) durch den ich meinen Rath oder Anschlag ausführe. Die Lesart des Chethib עֲצָתוֹ, die die schwerere und richtigere scheint, ist vom Schriftsteller so construirt worden: (ich bin es, der da rief) den Mann seines Rathes. Vgl. V. 9. *Ich sprach's*) d. i. verkündigte es; vgl. דִּבֶּר 45, 19 48, 15. 12. אַבִּירֵי לֵב *Symm.* σκληροκάρδιοι. *Hier. duro corde.*

13. *und Israël meinen Glanz*) תִּפְאַרְתִּי *mein Glanz* ist s. v. a. der Glanz, der von mir kommt, wie vorher צִדְקָתִי, תְּשׁוּעָתִי das Heil, das von mir kommt. *Vitringa* nimmt תפארתי als Apposition zu Israël: (welches) meine Zierde (ist); gegen den Parallelismus.

Kap. 47.

Der Untergang Chaldäa's unter der Allegorie einer verzärtelten, üppigen Jungfrau (V. 1), die sich stolz die Herrscherin der Königreiche wähnte (V. 5. 7), ihre Herrschaft für unvergänglich hielt, keinen Unfall ahn-

dend (V. 7 — 9) und sicher sich glaubend durch ihre Bosheit, falsche Weisheit und Zauberkünste (V. 9. 10); jetzt aber von ihrem glänzenden Throne herabgestürzt wird, zu niederen Arbeiten gebraucht und beschimpft (V. 1 — 3), trauernd, eine kinderlose Witwe (V. 5. 9), verlassen von ihren falschen Weisen, welche Vernichtung trifft (V. 13. 14), und von den Völkern, mit denen sie verkehrte (V. 15). Dieses alles um ihres Stolzes willen, weil sie an Israël Grausamkeit übte, und Jehova's Willen mit Grausamkeit überschritt (V. 6). Die Allegorie ist fast durchaus festgehalten (s. jedoch V. 3 am Ende), und macht das Ganze zu einem anziehenden Gemälde. Die Personification von Staaten unter dem Bilde eines Weibes ist häufig genug auch sonst wohl bis zur Allegorie durchgeführt, z. B. Jes. 23, 12 von Tyrus, Klagel. 1 von Jerusalem. *Achmed Arabsiades* in der *vit. Timuri T. I*, S. 230 *ed. Manger.* bedient sich ebenfalls mehrerer Bilder, die von der Personification Persiens als einer schönen Jungfrau hergenommen sind, die Timur erobern möchte; aber ohne das Bild zu halten, und nach der Weise dieses Schriftstellers, weit hergeholt und schwülstig.

S. *Justi's* Nationalgesänge der Hebräer. Th. III. S. 173 ff.

1. *Setz' dich in den Staub*) An der Erde, im Staube sitzt der Trauernde, s. oben zu 3, 22. Vgl. Klagel. 2, 10. Hiob 2, 8. 13. *Tochter der Chaldäer*) d. i. Chaldäa, die Personification des Landes, eig. Collectivum seiner Bewohner (s. zu 1, 8). Vgl. בַּת מִצְרַיִם Jer. 46, 11. 19. 24. Fälschlich versteht *Rosenm.* die Stadt Babylon, sofern sie von den Chaldäern erbaut sey. Was wäre dann בַּת מִצְרַיִם? *Nicht wird man dich fürder nennen*) d. i. du wirst es nicht mehr seyn. S. über diesen Idiotismus die Einleit. S. 29 Die Construction weicht von der sonst gewöhnlichen Adverbialconstruction von הוֹסִיף mit dem *Inf.* oder dem *Verbo finito*, welches in gleichem *Numero* und *Casu* mit הוֹסִיף steht, ab, ist aber ganz natürlich, weil *genannt werden* ein passiver Begriff ist: dieser konnte mit dem *Passivo* ausgedrückt werden (לֹא תוֹסִיפִי לְהִקָּרֵא, oder לֹא תוֹסִיפִי תִקָּרְאִי), allein da קָרָא *nennen* als *Verbum*

activum mit dem *Accus.* und נִקְרָא *genannt werden*, selten ist, und die Dativconstruction die herrschende, so umschrieb der Schriftsteller das Passivum *vocaberis* durch *vocabunt tibi*, und verband die Verba, wie sonst, *ἀσυνδέτως*. *Zarte, und Weichliche*) עֲנֻגָּה s. v. a. עֲדִינָה V. 8. verzärtelte, üppige. Luth. Lüstlin. Als einen Sitz des Luxus, der Weichlichkeit und Schwelgerey wird Babylon öfter bezeichnet (14, 11. Jer. 51, 39. Dan. 5, 1), und es versteht sich dieses bey dem Reichthume und dem Uebermuth dieser Hauptstadt der Welt ziemlich von selbst. *Curt.* V, 1: *nihil urbis eius corruptius moribus, nihil ad irritandas illiciendasque immodicas voluptates instructius. Liberos coniugesque cum hospitibus stupro coire, modo pretium flagitii detur, parentes maritique patiuntur. Babylonii maxime in vinum, et quae ebrietatem sequuntur, effusi sunt.* Vgl. *Herod.* I, 195. 199.

2. *Nimm die Mühle und mahle Mehl*) Das Mahlen mit der Handmühle war ein Geschäft niedriger Sclavinnen (2 Mos. 11, 5. 12), vgl. Od. 20, 105 — 108. 7, 103. 104, bey den Römern der Sclaven (*Terent. Phorm.* II, 1, 19). S. *Chardin* in Harmer's Beobachtungen über den Orient III, S. 64. Shaw's Reisen S. 202 d. deutschen Uebers. Die Wassermühlen sind erst eine Erfindung des augusteischen Zeitalters (Beckmann's Gesch. der Erfindungen II, S. 12). Noch heut zu Tage bedient man sich im Orient häufig der Handmühlen (Niebuhr's Beschr. von Arabien S. 51. Reise nach Arabien I, S. 150, vgl. *tab.* 17.) *Deck auf deinen Schleyer*) Sie soll auf der Flucht Ströme durchwaten, und muſs deshalb ihre lang herabhängenden Kleider unanständig aufdecken. Ueber צַמָּה (hier und Hohesl. 4, 1. 6, 7) stehen sich schon bey den Alten zwey Erklärungen gegenüber. Die erste durch *Schleyer*. *LXX.* *κατακάλυμμα*, wofür *Hieron.* aber *κάλυμμα* las. *Syr.* ܠܘܣܕܡܐ *Saad.* نقاب, welches auch *Arabs Polygl.* f. das *κάλυμμα* der *LXX* setzt. R. Jona bey *Kimchi*: מַסְוֶה,

und ebenso R. Salomo. Bestätigt wird sie durch צָמַם bedecken, und צַמְצֵם verschleyern; verhüllen 1 Mos. 38, 15. 24, 65 *Targ.* So *J. D. Michaëlis*, *Jahn* (Archäol. I, 2. S. 137). Dagegen empfehlen *Vitringa*, *Schultens* (*Opp. min.* S. 283. zu Hiob 5, 5), *Hartmann* (Hebräerin III, S. 236), *Dathe* zu d. St. die Erklärung durch: *Haarflechte*, welche die Rabbinen ebenfalls kennen, nach dem Arab. ضَمَّ die Haare flechten, und صَمَّ fest umklammern (welches aber etwas anders ist), wozu man noch צַמִּים *Schlinge* Hiob 18, 9 vergleichen kann. Ich ziehe die erstere Erklärung vor, theils weil der so bestimmte und dem Buchstaben nach coincidirende chald. Sprachgebrauch (gerade in diesen Schriftstellern) nebst der Auctorität der Verss. beweisender ist, als der arabische, nach einer Buchstabenverwechselung; theils weil das Aufheben der Haarflechten hier fast gar nicht paſst: trefflich aber das des Schleyers, der bey den morgenländischen Weibern weit herabhängt. Niebuhr erzählt von einem arabischen Weibe, die nackend im Bade ertappt für nöthiger hielt, das Antlitz, als alles andere zu bedecken. גִּלָּה und חָשַׂף sind aber hier nicht *entblöſsen* (mit dem *Accus.* des Gliedes), sondern *aufdecken*, *aufheben*, wie 5 Mos. 22, 30. 17, 20. Das folgende שֹׁבֶל ist ebenso streitig, zumal die Wurzel سبل sowohl vom Herabhängen der Schleppe, als der langen Locken gebraucht wird (s. auſser den Lexicographen *Schultens Opp. min.* 284. 85. und *Taurizi* in *Schultens ep.* I. *ad Menken.* S. 104. 105). Hier aber ist der Zusammenhang noch weit entschiedener für die Bedeutung *Schleppe*, denn das Aufheben des Haares entblöſst nicht den Schenkel, vgl. auch die Parallelstellen Nah. 3, 5. Jer. 13, 22. 26 und das arab. جَرَّ سَبَلَةً die Schleppe aufheben (*Gigg.*). Daſs lange Schleppen zu der Hauptzierde weiblicher Prachtgewänder im Morgenlande gehören, ist bekannt (vgl.

Hartmann's Hebräerin II, 341 ff.). Die Verss. verstehen hier alle ein Glied: *Ferse, Schulter. Saad.* Oberarm.

3. Vgl. oben 3, 17. Hos. 2, 12. Nah. 3, 5. Offenb. 17, 16. *und keinen will ich verschonen*) So erklären sich am leichtesten und richtigsten die Worte: לֹא אֶפְגַּע אָדָם. Das Verbum ܦܓܥ hat im Syr. die den hebräischen Bedeutungen sehr verwandte: *besuchen*, und hiernach s. v. a. פקד sich jem. annehmen. 64, 4. (S. mein Wörterb. II, 910). Vgl. auch ܦܓܥܐ welches bey *Barhebr.* S. 420 von einer freundschaftlichen Zusammenkunft zum Friedensschlusse vorkommt. Nach letzterem liefse sich allenfalls zufolge der gewöhnlichen Bedeutung: *begegnen, convenire c. aliquo:* erklären: *ich will keinem entgegengehen* d. i. erhören (sowie עָנָה). *Lowth* punctirt אַפְגִּיעַ und erklärt: ich will mich von keinem erbitten lassen. So erklärt *Saad.* لَا أُشَفِّعُ فِيكَ إِنْسَانٌ *non intercessorem admitto pro te ullum*, und *Aben Esra.* Das arab. شفع entspricht ganz dem hebr. פגע bittend angehn, und Conj. II. *intercessorem admisit.* Nach dieser Analogie würde man noch leichter in *Pi.* אֲפַגֵּעַ punctiren. Ganz irrig aber ist *Justi*, der das *Kal* des Textes ohne Vocalveränderung durch: *erbeten werden* übersetzt. Die gewöhnliche Lesart kann bey dieser *Bedeutung* nur den Sinn haben: *ich will keinen darum bitten* d. i. *ich* will die Rache *selbst* üben, wie es *Vitringa* auch fafst. *Rosenm.* *ich werde auf keinen stofsen*, näml. der mir widerstünde. *Symm.* οὐκ ἀντιστήσεταί μοι ἄνθρωπος. *Vulg. et non resistet mihi homo.* Auch diese Erklärung ist nicht ohne Härte, doch die beste, wenn man die Bedeutung *verschonen* bezweifelt. Das Bild von der Jungfrau ist hier einen Augenblick verlassen.

4. Die Worte dieses Verses, welche die Rede Jehova's, die durch das ganze Kapitel geht, so auffallend unter-

brechen, haben den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht. *Lowth* schreibt sie einem einfallenden Chore zu, richtiger nehmen sie *Döderlein*, *Dathe*, *Rosenmüller* und *Justi* als Zwischenrede des Propheten.

Unser Erlöser — Jehova der Heerscharen ist sein Name, könnte dann stehn f. unsers Retters Name ist Jehova der Heerscharen: גֹּאֲלֵנוּ als *Nom. absol.* aufgefaſst. Solche Zwischenreden in den Reden Jehova's sind nun in unserem Buche gar nichts seltenes. Häufig und meistens redet Jehova in der ersten Person und der Prophet fällt nur von Zeit zu Zeit bald mit einem einfachen: „so spricht Jehova" (41, 14. 21. 42, 5. 43, 10. 12), bald so ein, daſs an diese Worte noch mehrere Prädicate Jehova's geknüpft sind (s. Einleit. S. 17. 18). Hieher gehört besonders 43, 14: *so spricht Jehova, euer Erlöser, der Heilige Israels.* 44, 6: *so spricht Jehova, Israels König, und sein Erlöser, Jehova der Heerscharen.* 48, 17. 49, 7. Nach diesen Parallelstellen glaube ich aber auch, daſs das in denselben vorkommende כה אמר oder אמר hinzugedacht werden müsse; oder vielleicht geradezu in den Text aufgenommen, da die Einheit des Tons in diesem Werke so groſs ist. So *Saad.* قَالَ ذَلِكَ وَلِيُّنَا *so spricht unser Retter* u. s. w. *Eichhorn* (bey *Justi*) ergreift den Nothbehelf, diesen Vers „als eine erbauliche Glosse eines spätern Juden" auszustreichen.

5. *sitze stumm*) als Trauernde. Vgl. Klagel. 2, 10: *an der Erde sitzen und schweigen die Aeltesten Israels.* Hiob 2, 13. *gehe in die Finsterniſs*) Man kann bestimmt an Finsterniſs des *Kerkers* denken, wie 42, 7. 49, 9, oder besser überhaupt an *unglückliche Lage*, wie Klagel. 3, 2:

mich hat er getrieben und geführt
in *Finsterniſs*, und nicht in Licht.

Mich. 7, 8: zwar sitze ich im *Dunkel*,
doch ist Jehova mein Licht. Vgl. 9, 1. 50, 10.

6. Denselben Gedanken fanden wir oben (10, 5 — 12) in Beziehung auf den König von Assyrien. Ebenso Zach. 1, 15 von den Völkern überhaupt: *ich zürnte nur ein wenig, sie aber halfen zum Verderben.* Sinn: Chaldäa vollzog zwar nur das Gericht Gottes, aber es that es mit Härte und Unmenschlichkeit. Klagen über die Härte der babylonischen Sieger s. Jer. 50, 17. 51, 34. Klagel. 4, 16. 5, 12. *ich entweihte mein Erbe*) indem ich es profanen Völkern Preis gab. *auf den Greis legtest du dein schweres Joch*) *Greis* heiſst h. das in seinen spätern Jahren geschwächte, hülflose Volk, was seinem Untergange, Tode nahe ist (vgl. 46, 4). So werden die früheren Zeiten der Nation ihr Jugend-Alter genannt (54, 4. Jer. 3, 1). Vgl. V. 12. 15 „von Jugend auf." Zu matt ist die Erklärung: selbst die Greise unter den Exulanten wurden hart behandelt (vgl. Klagel. a. a. O.).

7. *so daſs dir solches nicht in den Sinn kam*) עַד als *Conj. usque adeo ut,* wie auch das arab. حتى f. *ut* vorkommt Cor. 7, 38. *hist. Tim. T. I.* 460 Z. 10. oder *während,* welches aber zu matt ist. *Rosenm.* erklärt es *unquam,* wie das lat. *usque* f. immer, dah. nimmer kam dir dieses in den Sinn. Diese Bedeutung liegt eigentlich in עַד (Ewigkeit) selbst, aber als Partikel kommt es nicht so vor. *Lowth* will mit einigen *Mss.* עַל lesen in der Bedeutung: *weil.* Aber diese Lesart ist sicherlich aus der Schwierigkeit der gewöhnlichen hervorgegangen. *an den Ausgang*) Das *Suffixum* von אַחֲרִיתָהּ ist als *Neutrum* zu fassen: eig. den Ausgang *von dem,* nämlich von deinem Uebermuth.

8. *ich bins, und niemand sonst*) Vgl. 45, 6. Die Verbindung אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד eig. *ich und auſser mir noch,* welche nur V. 10 und Zeph. 2, 15 (von dem stolzen Jerusalem) vorkommt, hat aufmerksamen grammatischen Auslegern viel Schwierigkeit gemacht, während andere sie gar nicht zu sehen scheinen. Man hat sie auf ver-

schiedene Art gelöst. 1) *de Dieu* (*animadverss. in h. l.*) und *Coccejus* nehmen eine Frage an: *und ist wohl aufser mir jemand?* was nicht schicklich scheint. 2) *J. H. Michaëlis* und *Rosenm.* zu dieser St. fassen das ִי (zumal אֶפֶס sonst nicht mit einem *Suffixo* vorkommt) paragogisch: *ich und niemand mehr.* Aber das *Jod paragogicum* steht nur vor dem Genitiv, und so kann doch אַפְסִי עוֹד nicht betrachtet werden. 3) *Vitringa* und *Nolde* (*Concord. particul.* S. 96) denken sich das אֶפֶס als *zwey* Mal bedeutend (*nicht* oder *niemand*, und *aufser*), als ob stünde: אֶפֶס אַפְסִי; *Rosenmüller* zu Zeph. a. a. O. hat selbst ohne weiteres übersetzt: *ego, nec praeter me ulla* (*Chald.* לֵית בַּר מִנִּי עוֹד *Vulg. et non est praeter me amplius*); ohne dafs man aber eine Analogie dazu beygebracht hätte. Am besten scheint es, אֶפֶס, wie *Lud. de Dieu* ebenfalls vorschlägt, f. *nur* zu nehmen, was es 4 Mos. 22, 35. 23, 13 unbestreitbar heifst (vgl. zu der ersteren Stelle V. 20 desselben Kapitels, wo אַךְ dafür steht); mithin hier: *ich* (bins) *und nur ich noch* d. i. niemand sonst. *Ich werde nicht als Witwe sitzen* u. s. w.) Der als Weib personificirte Staat wird, nachdem er gefallen, *Witwe* genannt, sofern er des Königs beraubt ist; *kinderlos*, wenn seine Einwohner weggeführt worden. Ueber das Bild der Witwenschaft s. 54, 1. 4. 5 ff. Klagel. 1, 1. Bar. 4, 12. Offenb. Joh. 14, 7; über das andere s. 23, 4. 51, 1 ff. In dem Ausdrucke: als Witwe sitzen, liegt wieder der Nebenbegriff der Trauer. Zu V. 8. 9 vgl. Offenb. 17, 7. 8 von der zweyten Babel (Rom): *ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει· κάθημαι βασίλισσα, καὶ χήρα οὐκ εἰμί, καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω. Διὰ τοῦτο ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἥξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς, θάνατος καὶ πένθος καὶ λιμός.*

9. *in vollem Maafse*) כְּתֻמָּם eig. nach ihrer Vollkommenheit, Vollständigkeit. *und deiner Bannsprüche gewaltiger Menge*) Von der Magie und Astrologie der Babylonier s. den Excurs. Das בְּ *bey* ist s. v. a. *unge-*

achtet, wie in בְּכָל זֹאת *bey alle dem* trotz alles dessen. 9, 11. 16. 20. Sehr gut *Saad.* مع كثرة سحرك, denn مع *bey, mit* wird ebenso gebraucht. Von עָצְמַת חֲבָרַיִךְ מְאֹד ist unmittelbar zu verbinden: עָצְמַת מְאֹד die gewaltige Menge (מְאֹד als *Subst. vehementia*, wie 5 Mos. 6, 5). Sonst werden allerdings auch wahre und ursprüngliche Adverbia wie Adjectiva zu Substantiven gesetzt (gramm. Lehrgeb. S. 827). Daſs der das Adjectiv umschreibende Genitiv מְאֹד von seinem Substantivo getrennt ist, ist im Grunde derselbe Fall, als ob statt des gewöhnlichen הַר קָדְשְׁךָ gesagt wird הַרְךָ קֹדֶשׁ, welches auch vorkommt.

10. *du trautest auf deine Bosheit*) Ebenso ist רָעָה *Bosheit* oben 13, 11 von Babylon, und Nah. 3, 19 von Ninive gebraucht: *über wen erging nicht deine Bosheit?* Es ist von Bedrückung der Völker und Staaten die Rede, auf welche die tyrannische Babel ihre Macht gründete. *niemand sieht mich*) Sinn: es ist kein Gott, der sich um die Angelegenheiten der Menschen kümmern, und solches ahnden sollte. Vgl. Ps. 10, 11. vom Gottlosen:

> Er spricht in seinem Herzen: „Gott vergiſst,
> „Verbirgt sein Antlitz, siehet es niemals."

Ps. 94, 6. 7. Ezech. 8, 12. 9, 9. Diese der epicurischen Ansicht von den Göttern ähnliche widerlegt Hiob 22, 13. 14. *deine Weisheit und Klugheit machen dich zu Schanden*) Ersteres ironisch, die ränkevolle politische Weisheit läſst dich im Stich. Vgl. 19, 11 von Aegypten, Ezech. 28, 4 von Tyrus, Jer. 50, 35. 51, 57 von Babylonien. שׁוֹבֵב s. v. a. הֵשִׁיב אָחוֹר 44, 25, wo im parallelen Gliede steht הוֹלֵל *zum Thoren machen*, als Thoren hinstellen. And. verkehren, berücken. *Chald.* קַלְקֵלְתִּיךְ *pervertit te* (sonst für הָעֲוָה). *Syr.* ܐܛܥܝܟܝ *decepit te.* *Saad.* اغلاكِ *modum excedere te facit.*

11. *dessen Morgenröthe du nicht siehest*) eig. nicht weiſst d. i. wovon du keine Vorboten siehest, welches

plötzlich kommt. Vgl. לֹא תֵדְעִי im letzten Gliede. *Vulg. nescies ortum eius. Kimchi:* לא תדעי עת בואה כי תבא פתאם כמו הדבר שיבא בשחר שלא ירגיש בדבר עד שיראנו. *Syr.* ܟܡܒܢܐ ܘܠܐ ܬܕܥܝܢ *mane et inopinato.* Im Arab. wird غَرَّة Morgenröthe, wie Kocher bemerkt, von dem Anfange einer Sache, und تَبَاشِير Vorboten der Morgenröthe ebenfalls von Vorboten überhaupt gebraucht. Doch ist gegen diese Erklärung einzuwenden, daſs Morgenröthe des Unglücks f. Vorboten, Ankunft desselben immer ein falsches und auffallendes Bild ist, und Kocher hat nicht gezeigt, daſs jene arabischen Wörter auch in Bezug auf Unglücksfälle gebraucht würden, was zu bezweifeln ist. Deshalb hat vielleicht eine andere Erklärung den Vorzug, nach welcher *die Morgenröthe des Unglücks* f. die Morgenröthe *nach* dem Unglück gefaſst wird, also das *Ende* desselben. Also: *dessen Ende du nicht absiehst*, ein endloses Unglück. R. Jona bey *Kimchi:* הרעה חשך ולא תדעי לצאת ממנה לאור. *Saad. cui nullum noveris remedium.* Für ein nach dem Unglück einbrechendes Glück steht שַׁחַר auch 8, 21. 58, 8, und anderswo das Bild des Lichts nach der Finsterniſs (49, 9. 59, 9. 60, 1). Ebenso im Arabischen صُبْحٌ Morgenröthe, vom Ende des Unglücks in *Erpen. gramm. arab. ed. Gol.* 1656. 4. *pag.* 123. wie *v. Cölln* (Analekten II, H. 3. S. 67) passend bemerkt hat. Nun ist auch dieses Hemistich genau parallel mit dem nächsten: *welches sich nicht absühnen läſst*, also *unerbittliches, ewig lastendes* Unglück. — Die Erklärung des שחר durch سحر *Zauber* ist schon oben bey 8, 20 verworfen worden; sonst lieſse sich als Realparallele 4 Mos. 23, 23 beybringen. *das du nicht sühnen kannst*) d. i. durch Sühnopfer abwenden. לֹא תֵדְעִי f. unvermuthet.

12. *von deiner Jugend auf*) Die babylonischen Wei-

sen rühmten sich eines Alterthums ihrer Kunst, die weit über alle Zeitrechnung hinausging. Auch Jeremia im Orakel gegen Babel (50, 35. 36) erwähnt des Untergangs seiner Weisen und Lügenpropheten.

13. *du bist — Berathungen*) über die Form עֲצָתַיִךְ, welche chald. Plural für עֲצוֹתַיִךְ, aber auch Singular für עֲצָתֵךְ seyn kann, s. mein gramm. Lehrgeb. S. 527. 528. רֹב mit dem collectiv zu nehmenden Singular ist nicht selten, z. B. Ps. 5, 8. 52, 9. Jes. 37, 24. *So laſs denn auftreten und dich retten*) עמד auftreten s. v. a. קוּם, nach späterm Sprachgebrauche. *die Himmelstheiler*) Die Erklärung des Ausdr. s. Excurs 2. Das Chethib kann gelesen werden הֹבְרוּ שָׁמַיִם, wo es die (freylich noch problematische) arabisirende Pluralendung wäre (gramm. Lehrgeb. 543), oder s. v. a. הָבְרוּ (אֲשֶׁר). *die nach den Sternen gucken*) Das Verbum רָאָה mit בְּ hat die Bedeutung: *besehen, nach etwas hinsehen* 1 Mos. 34, 1. Hohel. 6, 11, und so hier חָזָה. — *die an den Neumonden verkünden, was dir begegnen wird*) Wir verbinden diese Worte mit *LXX. Vulg. Chald.*; denn zwar nicht הוֹדִיעַ selbst, aber gleichbedeutende Wörter, z. B. הוֹרָה, werden mit מִן construirt (Jes. 2, 3. Micha 4, 2), also eig. sie belehren מֵאֲשֶׁר יָבֹאוּ עָלַיִךְ *über* das, was dir begegnen wird. Sinn: die es weissagen, mögen es auch abwenden: da ja beydes nur von höheren Kräften bewirkt werden kann. *Jarchi* und *Kimchi*, denen *Rosenm.* folgt, wollen מִן durch *etwas* auflösen, was einen matten Sinn gibt, auch kann מִן hier wohl mit dem arab. مِن *expletivo* (s. zu 40, 17) verglichen werden. *Aben Esra* und *Vitringa* bestreiten die obige Verbindung und construiren מֵאֲשֶׁר יָבֹאוּ עָלַיִךְ zu יוֹשִׁיעֻךְ, wo dann מוֹדִיעִים חֳדָשִׁים absolut zu erklären wäre. Man supplirt dann sc. die Zukunft (was aber aus Hab. 3, 2 nicht erweislich ist), oder übersetzt: *die die Neumonden verkünden* (לְ f. d. *Accus.*), was aber wohl zu wenig sagt, da diese regelmäſsig wiederkehren.

14. Sinn: Feuer wird diese falschen Weisen bis auf den letzten Funken verzehren, d. i. Untergang wird sie treffen. Das Bild vom Feuer f. Untergang s. oben 29, 6. 30, 30, vgl. 1, 31. Hier ist es insbesondere vom Verbrennen der Stoppel auf dem Felde hergenommen, vgl. Matth. 3, 12. *Plin. XVIII*, 30: *sunt, qui accendant in arvo et stipulas magno Virgilii praeconio.* Vgl. Virg. Lb. 1, 85. 289. 2, 414. *Keine Kohle bleibt zum Wärmen*) Bezeichnung des *totalen* Untergangs. לַחְמָם hat grammatische Schwierigkeit. Ich nehme es mit *Kimchi, Aben Esra, Jarchi, Hieron.* für einen *Inf.* der Form חַמֵּם (wie שַׁבֵּב), hier in *Pausa* wegen des *Sakeph* חָמֹּם, vgl. לַחֲנַנְכֶם 30, 18. *Cod. Regiom.* 2. hat לְחָמָּם dafs *sie* sich wärmen können f. dafs man sich wärmen könne, welches *Döderlein* und *Koppe* annehmen; nach Anleitung dieser Variante habe ich gramm. Lehrgeb. S. 372 die Form לַחְמָם selbst durch לְחָמָּם zu erklären gesucht (nach Analogie von נָבְקָה f. נִבְּקָה); indessen ist der Fall noch nicht ganz analog, und da obendrein das *Suffixum* lästig ist, ziehe ich die obige Erklärung vor. Oder man erkläre mit *Coccejus* und *Rosenm.* לַחְמָם von לֶחֶם Brot, also: *nicht eine Kohle zu ihrem Brote* d. i. zum Brotbacken *sc.* bleibt übrig, vgl. 44, 19, ebenso *Saad.* جمر خبزهم. Der Parallelismus ist aber für das obige. — Von einigen, als *Rosenm. Piscator, Hensler, Justi,* wird das ganze Bild anders gefafst, näml. und dieses Feuer wird wahrlich keine Glut zum *Wärmen* seyn (*Rosenm.* zum Brotbacken), kein Feuer, an das man sich setze, sondern eine *verzehrende* Glut.

15. *So geht es denen, mit welchen du dich mühtest*) nämlich deinen Astrologen und Wahrsagern, die du dir viel kosten liefsest. כֵּן הָיוּ *so werden sie* f. dieses Schicksal haben sie, vgl. über הָיָה כְּ zu 1, 9. לָךְ ist überflüssig; eig. so werden dir. *Mit denen du Verkehr hattest von Jugend auf*) Es ist hier zweifelhaft, ob dieses auf

die nämlichen geht, von denen so eben die Rede war, die Astrologen, und bloſse Wiederholung des vorhergehenden ist (wie aus dem Parallelismus und der Verbindung V. 12 wahrscheinlich werden könnte), oder auf andere, nämlich die Völker, mit welchen Babylon Verkehr hatte. Ich ziehe letzteres bestimmt vor, theils weil סחר das eigentliche Wort vom Völkerverkehr durch Handel ist, und hier ungewöhnlich gebraucht seyn würde, wenn man es vom Verkehr mit den Astrologen gebrauchen wollte; theils weil es ein Widerspruch ist, daſs die Wahrsager, die nach V. 14 durch die Flamme verzehrt sind, nach diesem Verse ihrer Wege gehen sollen. Dagegen gibt es einen schönen Sinn: die Wahrsager werden vernichtet, und die befreundeten Völker, mit denen Babylon buhlte, verlassen jetzt die Unglückliche. Die letzteren hätten allenfalls helfen können, wenn sie gewollt hätten, aber sie thun es nicht: אֵין מוֹשִׁיעֵךְ *keiner hilft.* Letzteres hätte nicht von den Astrologen gesagt werden können. Ein ähnlicher Zug ist hervorgehoben 13, 14. Jer. 51, 6. 9. Nah. 3, 16. 17. *die gehen ein jeder seines Weges*) לְעֶבְרוֹ welches *Koppe* u. A. so schwierig finden, ist s. v. a. אֶל עֵבֶר Ezech. 1, 9 näml. *vor sich hin,* seines Weges. So Amos 4, 3 von den Auswandernden:

aus den Trümmern wandert ihr
ein jeder vor sich hin (אִשָּׁה נֶגְדָּהּ).

Ebenso אִישׁ לְפָנָיו Jer. 49, 5, vgl. Jos. 6, 5. 20. Sonst sagt man הָלַךְ לְדַרְכּוֹ 1 Mos. 19, 2. 32, 2. תָעוּ drückt hier blos das sich Zerstreuen der verschiedenen Völker aus. — Die Erklärung des סחריך durch *deine Zauberer* kann durchaus nicht Statt finden, wenn man oben שחר durch *Zauber* erklärt; denn dasselbe Wort kann nicht mit ש und ס geschrieben werden. Abgesehen von jener Erklärung lieſse sich hier auſser dem arab. ساحر *Zauberer,* auch das zabische ܣܚܪܐ nachweisen. Allein der Zusammenhang leidet die Erklärung noch weniger,

als die eben verworfene, denn was soll die Verbindung: *die Zauberer von Jugend auf?* Der letztere Zusatz zeigt an, dafs in dem Verbo סחר ein Verhältnifs liegen müsse, was zwischen Babylon und den סֹחֲרִים Statt fand.

Kap. 48.

Was jetzt geschieht, verkündigte Gott längst zuvor, denn er kannte die Hartnäckigkeit des Volkes und fürchtete, es möchte es sonst seinen Götzen zuschreiben 1 — 5. Jetzt verkündigt Jehova Neues, was niemand wufste, was kein Heide geweissagt hat, dafs Cyrus, von Gott gesandt, Babylon stürzen wird 6. 15. Nicht um des Volkes Verdienste willen geschieht diefs (denn dieses war stets sündig), sondern Jehova thut es um seiner eigenen Ehre willen (8 — 11). Hätte Israël nur hören wollen, es wäre überschwenglich glücklich geworden (16 — 19). Es soll aus Babel ausziehen, Gott will es durch die Wüste führen (20. 21). Nur für die Gottlosen gibt es kein Glück (22).

Das Kapitel hat etwas vorzüglich Breites und Wortreiches und wiederholt sich selbst, und früheres oft.

1. 2. Man merke auf die lange Exornation, die sich an den Namen Israëls anknüpft. S. die Einleit. S. 17. 18. Sie bezeichnet hier das Volk als ein sich äufserlich zu Jehova bekennendes, das ihm aber nicht von Herzen ergeben sey. *die aus dem Quell Juda's hervorgegangen*) Der Stammvater wird mit einem Quell verglichen. Ps. 68, 27: מִמְּקוֹר יִשְׂרָאֵל *die ihr aus dem Brunnen Israëls seyd.* Ein ähnliches Bild 51, 1. vgl. auch 4 Mos. 24, 7. Dagegen gehört 5 Mos. 33, 28 nicht hieher, wo עַיִן *Auge*, nicht *Quell* ist. Die hebr. Ausleger nehmen מַיִם geradezu für זֶרַע, [vgl. ما *semen admissarii*]; aber dagegen ist Ps. 68, 27. Unnöthig ist *Secker's* Conjectur: מִמְּעֵי *e visceribus.* — Der Prophet lebte unter exilirten *Judäern. Denn von der heiligen Stadt — stützen sie sich*) Man mufs wieder hinzudenken: aber nicht mit aufrichtigem Herzen. Sie nennen sich Söhne Zions, sie erwar-

ten auch selbst Hülfe von Jehova; aber sie verehren ihn nicht aufrichtig. Den Namen עִיר הַקֹּדֶשׁ führt Jerusalem auch 52, 1 und sonst bey Spätern Nehem. 11, 1. Dan. 9, 24, vgl. Matth. 4, 5. 27, 53. Auf den Münzen des maccabäischen Zeitalters steht bekanntlich die Inschrift: ירושלים קדשה und ירושלים הקדושה (s. *Ekhel doctr. numm. vett. T.* III. S. 466 ff.). So kann man כִּי in der Bedeutung *denn* beybehalten. Ohnedem müſste man es durch: *wiewohl* oder *ja!* auflösen.

3. *Das Frühere*) d. i. das bisherige. Die bisherigen nun schon eingetroffenen Schicksale des Volkes, im Gegensatz des Neuen (V. 6), was er nun noch weissagen will. Vgl. 42, 9.

4. קָשֶׁה s. v. a. קְשֵׁה לֵב Ezech. 3, 7 verhärtet, verstockt. Ohne לֵב steht auch קְשִׁי Verhärtung 5 Mos. 9, 27, und הִקְשָׁה sich verhärten Hiob 9, 4. *ein eiserner Stab dein Nacken*) גִּיד sonst *Sehne*, in der Grundbedeutung aber (wie das arab. قَيْدٌ) *Band.* Der unbiegsame Rückgrad des Nackens wird mit einem Eisenstabe verglichen. — *Harte Stirn* sonst von Frechheit, Unverschämtheit (Ezech. 3, 7 — 9), unten ein ähnliches Bild in gutem Sinne (50, 7).

5. Der öfter vorkommende Zug von Eifersucht Jehova's auf seine Ehre. Vgl. 5 Mos. 32, 27. צִוָּה *esse jubere*, wie 45, 12.

6. *Verborgenes,* was bisher noch im göttlichen Rathschluſs verborgen lag (Dan. 2, 22).

7. *Jetzt ist es erschienen*) עַתָּה נִבְרְאוּ. Es ist die Rede von den Ereignissen durch Cyrus. Die Worte scheinen anzudeuten, als ob diese von Gott erst neulich *beschlossen* worden wären, und so fassen es auch *Aben Esra* und *Grotius;* allein nach dem folgenden ist es doch wahrscheinlicher (mit *Vitringa*) so zu verstehen, daſs das früher Beschlossene erst jetzt *erschienen, zum Vor-*

schein gekommen, d. i. offenbart worden sey; welchen Sinn נִבְרָא wohl zuläſst. Auch oben 41, 26 berief sich der Prophet darauf, daſs er zuerst diese Begebenheiten weissage, die niemand zuvor geahndet. — לִפְנֵי יוֹם vor der Zeit, näml. wo es sich ereignet, wo es eintrifft. *Targ.* קֳדָם יוֹם מֵיתֵיהוֹן. Diese Zeitbestimmung steht *absolute* voran, daher וְ folgt, wie 2 Mos. 16, 6: עֶרֶב וִידַעְתֶּם *am Abend, da sollt ihr erfahren.* 1 Mos. 2, 4, wo zu übersetzen ist: *Zur Zeit, wo Gott Jehova Himmel und Erde schuf.* 5. *da war noch kein Gesträuch.* Vgl. 3, 5.

8. *nicht ward dir's offenbart*) eig. dein Ohr ward nicht geöffnet. Der Ausdruck ist parallel mit dem häufigern גָּלָה אֹזֶן f. offenbaren. פִּתְּחָה in *Pi.* steht dichterisch *intrans.*, und darf nicht in *Py.* geändert werden. Vgl. Hohesl. 7, 13. *Rosenm.* erklärt לֹא פִתַּחְתָּ אָזְנֶךָ *du öffnetest nicht dein Ohr*, f. gabst Gottes Befehlen kein Gehör; aber es ist nicht vom Aufnehmen, sondern Empfangen einer Offenbarung die Rede. Ebenso 50, 5.

9. Vgl. 43, 25. *um meiner Ehre willen*) Es ist לְמַעַן aus dem ersten Gliede zu wiederholen. אֶחֱטָם־לָךְ eig. lege ich mir einen Zaum an in Beziehung auf dich. Ueber die Grundbedeutung s. *Schroeder origg. hebr.* S. 47. *Caab ben Zoheir* V. 43. *Vulg. infraenabo te*, nur in Beziehung auf das *te* falsch.

10. Das Bild ist vom Metallſchmelzer hergenommen, der durch Schmelzen des Erzes die Schlacken trennt, und Silber gewinnt (1, 25. Ezech. 22, 18). וְלֹא בְכֶסֶף entw. *und nicht mit Silber* d. i. so, daſs ich Silber gewann, nach *Grotius*; oder בְּ für כְּ, *wie* Silber, d. i. ebenfalls, ich habe dich *nicht* als Silber befunden. *Hieron. quasi argentum. Saad.* كمثل الفضّة. Der Sinn ist auf jeden Fall: ich suchte euch durch Unglück zu bessern, aber der Zweck ist nicht erreicht; ihr seyd nicht als Silber aus der Schmelze hervorgegangen, sondern als Schlacken (Ezech. a. a. O.). Daſs Israël auch durch das

Unglück nicht gebessert worden sey, sagt auch 42, 25. Sehr gezwungen erklärt *J. H. Michaëlis:* nicht für Geld d. i. umsonst, ohne dein Verdienst. Gegen den Zusammenhang deutet auch *Rosenm. nicht wie Silber* d. i. nicht bey so starkem Feuer, wobey man Silber schmelzt (weil dieses schwerer schmelze, als Gold), also: ich bin gelinde mit dir umgegangen. בחרתיך nach chald. Sprachgebrauch s. v. a. בחנתיך. So schon die beyden aram. Uebers. *Syr.* und *Chald.*, die בחר selbst gebrauchen, auch *Saad.* أبليتك *probavi te;* und andere hebr. Ausleger bey *Aben Esra.* 1 *Ms.* liest auch בחנתיך, welches als Glosse zu benutzen ist. Den Uebergang zu dieser Bedeutung von der hebräischen, bilden Stellen, wie Hiob 34, 4: מִשְׁפָּט נִבְחֲרָה לָּנוּ *das Recht wollen wir nur untersuchen.* (Parall. נֵדְעָה). *Rosenm.*, der die aramäische Bedeutung bezweifelt, erklärt nach Jarchi: *ich wählte dir den Ofen des Elends*, das *Suffixum* ךָ als *Dativ*, wie נְתַתִּיךָ Jes. 15, 19, und das ב in בְּכוּר als zur Construction gehörig betrachtet. Dem Parallelismus nicht so angemessen.

11. אֵיךְ יֵחָל *wie ward entweiht?* Man supplirt gewöhnlich שְׁמִי aus V. 9; und die *LXX* schieben τὸ ὄνομά μου ein. *Lowth* will dieses in den Text aufnehmen. Für diese Ellipse (denn die Aufnahme in den Text möchte ich nicht wagen) spricht, daſs die Phrase חִלֵּל שֵׁם יְהוָה den Namen Jehova's entweihen, öfter vorkommt (3 Mos. 18, 21. 19, 22); dagegen freilich, daſs jenes Wort zu fern steht. *Kocher* (S. 272) will ohne Ellipse erklären: wie würde gelästert werden? חִלֵּל kommt aber doch nicht *absolute* f. *lästern* vor. Mir scheint es am leichtesten, aus dem folgenden Gliede כְּבוֹדִי hinzuzudenken. Die letzten Worte vgl. 42, 8.

12. *Der erste und der letzte*) Bezeichnung der Unveränderlichkeit und Ewigkeit Gottes, s. 41, 4. 44, 6.

14. *wer von ihnen*) näml. den Chaldäern und ihren Götzen und Weisen. Unser Dichter beruft sich öfter

darauf, dafs diese nicht weissagen können (41, 22. 43, 9. 44, 7). 21 *Mss.* und der *Syr.* drücken בכם aus, welches bey weitem nicht so passend ist. *er, den Jehova liebt*) יְהוָה אֲהֵבוֹ *sc.* אֲשֶׁר. Nämlich Cyrus. Vor כַּשְׂדִּים ist ב aus dem vorigen Gliede zu ergänzen. *Kocher* (S. 273) erklärt ohne diese Ellipse: *und die Chaldäer selbst werden sein Arm seyn* d. i. ihm helfen (vgl. 9, 19), und erinnert an die Chaldäer *Gobryas* und *Gadates*, die dem Cyrus nicht geringen Vorschub leisteten. *Xenoph. Cyrop.* IV, 24. V, 11. Indessen steht בבל und כשדים sonst immer parallel neben einander, und die Andeutung eines so speziellen Zuges gehört nicht in das allgemein gefafste Orakel.

16. In diesem Verse geht die Rede Jehova's zuletzt mit dem 4ten Gliede plötzlich in die des Propheten über, wie diese öfter in diesem Buche nicht bestimmt geschieden sind. *im Verborgenen geredet*) vgl. 45, 19. Die *LXX* schieben noch ein: οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῷ, welches Interpolation aus jener Stelle ist. *seit es geschieht, war ich dabey*) Das *Suffixum* הָ *es* bezieht sich auf die nun eintreffenden frühern Weissagungen, gerade wie 46, 11, und der Sinn ist: vom Anfang an der jetzt so wichtigen Begebenheiten, die durch Cyrus vorgehen, war ich dabey wirksam, oder vielmehr geschahen sie durch mich. *Lowth* ändert die Puncte in שָׂם אָנִי: ich veranstaltete es. Für die gewöhnliche Punctation spricht schon die Parallelstelle Sprüchw. 8, 27. — Das letzte Glied enthält Worte des Propheten. — Andere lassen den ganzen Vers Rede des Propheten enthalten, der dann, sofern er sich die früheren Weissagungen zuschreibt, im Namen seines ganzen Standes reden müfste. Indessen ist das zweyte Glied auch 45, 19 Rede Jehova's, und das dritte läfst sich als Rede des Propheten nicht gut erklären. Der Sinn könnte freylich seyn: wufste ich darum, war ich dabey wirksam; aber es ist klar, dafs dieses passender Gott zugeschrieben wird.

17. מְלַמֶּדְךָ לְהוֹעִיל eig. lehre dich, Nutzen zu haben, also: was dir frommt.

19. Die Worte מֵעֶיךָ כִּמְעוֹתָיו sind des Wortspiels wegen zusammengestellt. Das letztere, welches ἅπαξ λεγομ. ist, erklären alle alte Uebers. von den Sandkörnern, welches der Zusammenhang auch fast nothwendig macht. *Kimchi* vergleicht dann מְעָה *obolus*, *nummulus*. Andere hebr. Ausleger erklären מעות von den Eingeweiden des Meeres d. i. den Fischen. Das *Suffixum* ָיו auf das Meer (V. 18) zurückzubeziehen, ist zu weit hergeholt. Dah. auch *Rosenm.* ohne Beweis: *lapilli eius sc. maris.* — In זַרְעֶךָ und שְׁמוֹ findet Absprung von der Construction Statt. Ebenso in dem Uebergange von V. 20 zu 21. Die *LXX* haben ὄνομά σου.

20. מִכַּשְׂדִּים aus der Chaldäerland, vgl. für Sache und Ausdruck Jer. 50, 8. 10. 51, 24. 55. Letzterer ist, wie im Lat. *in Bruttios, in Samnites profectus est.*

21. Anspielung auf die Wunder in der arabischen Wüste, 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 11. Ps. 78, 15. Diese Wunder sollen erneut werden. *Kimchi* zu d. St. verwundert sich sehr naiv, daſs von den hier vorausgesetzten Wundern im B. Esra nichts aufgezeichnet sey. Um nichts besser machen es aber oft neuere Ausleger, die sich in ideale Schilderungen der Zukunft, hinter welchen die Wirklichkeit oft sehr zurückblieb, nicht finden können. S. Einleit. S. 22.

22. Ebenso 57, 21.

Kap. 49, 1 — 9.

Der zweyte längere Abschnitt, der sich auf die göttliche Berufung, das Amt und die bevorstehende *Verherrlichung der Propheten* bezieht, wie 42, 1 — 7. Der Prophet redet hier selbst in der ersten Person von sich, und führt sich im Gespräch mit Jehova ein. Jehova bestimmte sich ihn vom Mutterleib an, und sandte ihn mit scharfer Rede

an das Volk (V. 1 — 3). Zwar ist seine Mühe vergebens gewesen, aber bey Gott ist sein Lohn (V. 4). Er soll nicht allein Israëls Lehrer seyn, und die Abgefallenen dem Jehova wieder zuführen und das Volk zurückführen ins Vaterland, er soll die Religion Jehova's allen Völkern verkünden (5. 6. 8. 9). Zwar war er verachtet und verspottet, aber Könige werden ihn ehren (7).

Dafs die Person, welche hier redet, der Prophet selbst sey, leuchtet hier sehr klar ein, und wird nach dem Vorgange von *Kimchi*, *Jarchi*, *Aben Esra*, *Grotius* von den meisten Auslegern eingestanden, selbst (inconsequenter Weise) von denen, welche oben 42, 1 — 7 auf Cyrus bezogen, als *Koppe*, *Hensler*, welche Ansicht hier ganz wegfällt. Zwar sagt *Nic. de Lyra: esse doctores quosdam catholicos, qui totum illud capitulum exponant de liberatione facta per Cyrum;* allein dieses ist ja auch, genau genommen, nicht unrichtig, sofern allerdings von dieser Befreyung die Rede ist, nur ist die redende Person nicht Cyrus.

Dagegen erklären *Paulus*, *Döderlein*, der Vf. des exegetischen Handbuchs, die Stelle vom *Volke*, welches hier in der ersten Person redend eingeführt sey, und *Rosenmüller* hat diese Erklärung in der zweyten Ausgabe der Scholien *) mit Zurücknahme seiner früheren (s. Einleitung S. 10 — 12) ausführlich empfohlen, und, wie es die Consequenz verlangte, auf alle a. a. O. angegebene Parallelstellen angewandt. Eine freylich starke Stütze hat die Erklärung *hier* an V. 3. nach der allerdings einfachsten Auffassung:

Er sprach zu mir: mein Knecht bist du,
Israël, an dem ich mich verherrliche.

*) Ich mufs hier bemerken, dafs dieser Commentar von Cap. 40 — 45 theils schon abgedruckt, theils in der Druckerey war, als ich die Aushängebogen der 2ten Ausg. von Rosenmüllers Scholien bis Cap. 60 erhielt. Die Citationen dieses Werkes von Cap. 40 — 45 beziehen sich daher noch auf die alte Ausgabe, von da an bis 60 auf die neue. Mit Vergnügen habe ich bemerkt, wie Hr. Dr. Rosenmüller mehrere hier in Anspruch genommene Erklärungen selbst zurückgenommen und geändert hat.

Dessenungeachtet habe ich mich aus den unten darzulegenden Gründen mit dieser Erklärung nicht befreunden können. Es wird aber nicht unzweckmäfsig seyn, gleich *hier* die ganze Vorstellung dieses Gelehrten darzulegen und mit einigen Gegenbemerkungen zu begleiten, um nachher im Commentar ununterbrochener fortschreiten zu können.

Rosenmüller findet hier die Idee durchgeführt, dafs das Volk Israëls einst der Lehrer der Heiden werden, und die wahre Religion auf Erden verbreiten werde. Deshalb werde das Volk hier unter der Person eines Propheten dargestellt, und Ausdrücke von ihm gebraucht, die sonst nur vom Propheten vorkommen. Er vergleicht Cap. 61, 5. 6, wornach alle Israëliten einst Priester, und Joel 3, 1, wornach sie im goldenen Zeitalter Propheten seyn werden: und sucht bey mehreren einzelnen Ausdrücken nachzuweisen, dafs sie auch sonst in diesem Buche vom ganzen Volke gebraucht werden, namentlich V. 1. *Jehova berief mich vom Mutterleibe an* (vgl. 43, 1, und der ähnliche Ausdruck der Erwählung 41, 8. 44, 1. 2); V. 3. *Israël, an dem ich mich verherrliche* (vgl. 44, 23). V. 5. *ich bin geehrt in seinen Augen* (vgl. 43, 4). V. 7. *dem von den Völkern verabscheuten* (42, 22. 51, 7). Die abweichenden Erklärungen, die diese Auffassung nothwendig macht, sind aber folgende:

V. 4. als *Futurum:*

Ich aber sprach: umsonst *werde* ich mich *abmühn,*
umsonst, um nichts meine Kraft *verzehren,*
aber mein Recht u. s. w.

als ob das Volk daran verzweifele, durch die Predigt an die Heiden etwas auszurichten, und dann sich selbst tröste. Dieser Gedanke ist aber als einschränkend und lähmend in einer idealen Schilderung der Zukunft nicht passend. Auch pafst bey dem Einwurfe die eigene Widerlegung desselben nicht.

V. 5. schiene der Knecht Gottes verschieden von *Jakob* und Israël, allein es wird erklärt:

der mich bildete vom Mutterleibe an, zu seinem Knecht,
der da Jakob *zurückführt,*
und Israël sammelt sich zu ihm.

Das *Gerundium* לְשׁוֹבֵב soll hier und V. 6. 8. 9 keine *Absicht* anzeigen, sondern blos das *Verbum finitum* um-

schreiben (wie 44, 14, welche Stelle von den angeführten allein sicher beweisend ist), und אֱלַיִן reciprok genommen werden. Allein dafs das dritte und vierte Hemistich die Absicht anzeige, wozu der Redende gebildet sey, erhellt aus dem vorhergehenden לְעֶבֶד לוֹ. Auch pafst die Parenthese des 5ten und 6ten Hemistichs nicht mehr, sobald man sie auf das zweyte zurückbeziehen mufs.

V. 6. Er spricht, es ist nicht genug, dafs du mein Knecht seyst,
indem ich aufrichte die Stämme Jakobs,
und *zurückführe* die Geretteten Israëls,
ich mache dich zum Licht u. s. w.

Das *Gerundium*, wie V. 5. Allein theils gibt es keinen Gegensatz, wenn die ersten Worte nicht auch eine Verrichtung enthalten; theils ist immer auch bey dieser Erklärung der *Knecht* verschieden von *Jakob*.

V. 7. den *von den Völkern* verabscheuten.

גּוֹי collectiv, nach *LXX. Saad.* Diese Erklärung kann auch mit unserer Ansicht bestehen.

V. 8. ich will dich bilden und machen zum Bunde *der Völker*,
der ich das Land *herstelle*, und *austheile* das verödete Erbe.

V. 9. *der ich* zu den Gefangenen *spreche:* geht hervor u. s. w. Dieses hängt aber wenig zusammen, und die Worte: der ich das Land herstelle u. s. w. stehen müfsig da, wenn sie nicht die Fortsetzung des vorigen enthalten, und als Geschäft des Bundesmittlers gedacht werden. Dazu kommt, dafs der hier vorausgesetzte Gebrauch des *Gerundii* als *Verbum finitum* in der Sprache wirklich zu den Seltenheiten gehört, und nirgends in dieser Häufung vorkommt.

Gegen diese Erklärung spricht nun 1) die theils gewaltsame theils minder passende Erklärung der genannten V. 4. 5. 6. 8. 9; 2) die Willkührlichkeit und das Unerweisliche der Annahme, dafs hier das Volk rede, wozu im Texte gar nicht die geringste Veranlassung liegt. Ueberall im ganzen Buche spricht der Schriftsteller, theils in seinem, theils in Jehova's Namen. Ist es nicht am natürlichsten, dafs er auch hier selbst spreche? Dazu kommen 3) die Parallelstellen, von denen *Rosenm.* selbst 50, 9 — 11 vom Propheten erklärt. Die Aehnlichkeit dieser Peri-

cope mit der unsrigen ist aber entschieden. 4) Die von *Rosenm.* beygebrachten Parallelen aber, nach welchen unserem Knechte Gottes Prädicate beygelegt werden, die sonst vom Volke vorkommen, können nicht befremden, da sie sich im Allgemeinen halten, und auf beyde, Volk und den Propheten, passen. Selbst der Ausdruck: *Knecht* und *Knechte Gottes* ist ja beyden gemein. Andere Parallelen dagegen, wie Jer. 1, 4 führen auf die Propheten. — Bey diesen Schwierigkeiten möchte ich mich lieber entschliefsen, V. 3. das Wort יִשְׂרָאֵל (mit Michaëlis) aus dem Texte zu streichen, als dieser Erklärung beyzutreten. Die ältere Erklärung vom *Messias* fällt weg, wenn man nur bedenken will, dafs diese Person hier *redet*, und dieselbe ist, die durch diese ganze Epistel redete; wenn man ferner den Inhalt von V. 8. 9. erwägt. Dafs übrigens diese Verherrlichung der Propheten zu den messianischen Hoffnungen gehört, und die Ausbreitung der Religion unter den Heiden durch das N. T. erfüllt worden ist, bleibt unbestritten, und dadurch sind die Citationen und Anwendungen unserer Stelle im N. T. Apostelgesch. 13, 47 (vgl. V. 6), 2 Cor. 6, 2 (vgl. V. 8) hinlänglich gerechtfertigt. S. auch Luc. 2, 30 — 32.

1. *in der Ferne*) מֵרָחוֹק ebenso 57, 9, selbst *in die Ferne* (22, 3). *Jehova berief mich*) Jer. 1, 4 von der Berufung dieses Propheten: *ehe ich dich bildete im Mutterleib, achtete ich auf dich, ehe du hervorgingst aus der Mutter Schoos, weihte ich dich.* Vgl. Jes. 50, 4. הִזְכִּיר s. v. a. קָרָא, aber mit dem Nebenbegriffe der ehrenvollen Erwähnung, ähnlich mit כָּנָה 45, 4.

2. Das Bild vom *Schwerte* und *Pfeile* bezeichnet das Eindringende der Rede. Vgl. Kohel. 12, 11: *die Worte der Weisen sind wie Stacheln, und wie eingeschlagene Nägel* (die Reden) *der Versammelten.* Hebr. 4, 12: *ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, καὶ ἐνεργὴς, καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον.* In einem Fragmente des *Eupolis* bey *Diod. Sic.* XII, 40 von Pericles:

. καὶ μόνος τῶν ῥητόρων
τὸ κέντρον ἐγκατέλειπε τοῖς ἀκροωμένοις.

Pind. Olymp. II, 159. 160. IX, 17 nennt seine Gedichte *Pfeile*, und der Scholiast sagt: *βέλη δὲ τοὺς λόγους εἴρηκε, διὰ τὸ ὀξὺ καὶ καίριον τῶν ἐγκωμίων*. Der Verfasser der Offenb. Joh. hat das Bild aus der Sprache in die prophetische Symbolik aufgenommen (Offenb. 1, 16). Vollständig aber freylich bis zur schwülstigen Allegorie ist das Bild vom Pfeile durchgeführt bey *Ebn Arabschah* in der *vit. Tim. T.* II. S. 888, Z. 9 ff.: *es erzählte mir unser Herr Mahmud Almohrek* (المحرق *der Verbrennende*), *der diesen Namen führte*, لان سهام ترجيعاته كانت تصيب حبات خشاشات ان ترمي وتفوق رنات اوتارها تدعو اذان القلوب فيصمي طايرها ولا ينثني فانصدعت من القلوب حجر *weil die Pfeile seiner Reden das Innerste der Herzen durchdrangen. Wenn sie geworfen wurden, und das Geschwirr ihrer Sehnen die Ohren der Herzen umtönte, da fiel ihr Vogel ohne Rettung, und der Stein der Herzen ward gespalten.* Und anderswo (*T.* II. S. 334, Z. 14) das Bild des *Schwertes* von der Beredtsamkeit des *Timur:* واولج صارم فكره الذكر في احشا عقولهم *und nachdem er das männliche Schwert seines Geistes in die Eingeweide ihrer Einsichten getaucht hatte. — unter dem Schatten seiner Hand birgt er mich — in seinem Köcher birgt er mich*) beydes Bezeichnungen seines Schutzes, den der von Gott gesandte Lehrer geniefst. Das Schwert deckt und schützet er, die Hand darauf haltend, den Pfeil birgt er in seinem Köcher. Vgl. 42, 1. 51, 16.

3. Bey der Auffassung von dem Propheten als Knecht Jehova's macht dieser Vers eine von allen Auslegern gefühlte Schwierigkeit. Nach dem blofsen Sprachgebrauch und unabhängig vom Zusammenhange würde man erklären müssen:

er sprach zu mir: mein Knecht bist du,
Israël du, an welchem ich mich verherrlichen werde.

אֲשֶׁר בְּךָ die relativ gemachte zweyte Person, wie 41, 9. 10. und הִתְפָּאֵר בְּ sich verherrlichen an, wie 44, 23: בְּיִשְׂרָאֵל אֶתְפָּאֵר. Hieraus würde dann folgen, daſs der Knecht Jehova's hier überall *Israël* sey. Allein mit Recht haben fast die meisten Erklärer geurtheilt, daſs man dieser Schwierigkeit nicht den sonst klaren Sinn dieses Stükkes sammt seiner Parallelen aufopfern dürfe, und daher theils durch Erklärung theils Textesänderung zu helfen gesucht. Offenbar unstatthaft sind hier die Erklärungen von *Aben Esra* und *Vitringa*, daſs auch der Prophet oder Messias *Israël* (d. i. *Israëlit*) genannt werden könne *); von *Saadias*, der es für לְיִשְׂרָאֵל nimmt **); von *Koppe*, der den Satz mit dem folgenden Verse verbindet:

Israël, wie könnte ich durch dich verherrlicht werden,
Aber klagen muſs ich u. s. w.

Weit besser schon und allein passend in diesen Context nähme man es (mit *Hensler*, *Stäudlin*) als abspringende Anrede an Israël,

und an dir will ich mich verherrlichen, o Israël,

nämlich: durch meinen Knecht. Ich muſs indessen gestehen, daſs mir die obige Erklärung der Textesworte wahrscheinlicher ist, und dieses macht die Aechtheit des Wortes יִשְׂרָאֵל wirklich sehr verdächtig. Schon oben 42, 1 hatten wir ein Beyspiel, daſs die *LXX* den Knecht Jehova's fälschlich vom Volke deutend, *Ισϱαηλ* und *Ιακωβ* willkührlich einschoben, hier würde dieses Interpretament nur älter seyn, und von *hebräischen* Kritikern oder Abschreibern herrühren.

*) Aben Esra *dicit: tu Israël hoc sensu, tu qui in oculis meis reputatus es instar totius Israëlis.*

**) Saad. *du bist mein Bote an Israël* (الي اسرايل), *dessen ich mich rühme.*

Geschah dieses vor den *LXX*, so hat die Uebereinstimmung der Versionen kein Gewicht, und wir wollen nicht einmal einen Werth darauf legen, daſs *cod. Kennicott.* 96, der mehreres Eigenthümliches hat, dieses Wort ausläſst. Sehr leicht konnte dieses Einschiebsel von einem Leser herrühren, der sich gewöhnt hatte, ישראל עבדי in diesen Stücken verbunden zu lesen, und nach der Reception vieler Juden Cap. 42. 49. 53. vom Volke erklärte, auch zunächst 44, 23 vor Augen hatte. Ich habe mir dieses Wort weit früher als verdächtig und wahrscheinlich unächt bezeichnet, ehe ich fand, daſs auch *J. D. Michaëlis* diese Meinung bey mehreren Gelegenheiten empfohlen hat (s. orient. Biblioth. Anh. zu Th. XIV. S. 151. 152. XX, S. 66. XXII, S. 34). Fällt dieses Wort aus, so bezieht sich אשר בך אתפאר auf den Propheten.

4. Nicht bey seiner Berufung konnte der Prophet so reden, sondern später sprach er so zu Jehova, oder bey sich selbst. *aber mein Recht ist bey Jehova*) אָכֵן stets *advers.* für *aber.* Ps. 31, 23. Jes. 53, 4.

5. An den Namen Jehova knüpfen sich mehrere Prädicate, die sich aber auf den hier abgehandelten Gegenstand beziehn, und zuletzt eine Parenthese (s. Einleit. S. 17), nach welcher V. 6. das וַיֹּאמֶר wiederholt wird. *daſs Israël sich zu ihm versammle*) לא im Chethib ist wahrscheinlich nur orthographisch verschieden von לוֹ im Keri. S. zu IX, 2. Die Construction geht vom *Infinitiv* zum *Verbo finito* über. Wäre לא Negation, so müſste mit *Kimchi*, *Lud. de Dieu* und *Kocher* erklärt werden: *und* (zu bekehren) *Israël, welches nicht versammelt ist,* welches von seinen Hirten und Vorstehern nicht zusammengehalten wird. Als Negation fassen es *Symm. Theod.*, *ihm* haben *LXX. Aqu. Chald. Saad.*

6. *Es ist nicht genug*) eig. es ist zu gering. נָקֵל *Praet. Niph.* von קָלַל, mit impersoneller Form, vgl. über Form und Construction 1 Kön. 16, 31. 2 Kön. 20, 10.

Ezech. 8, 17. *um herzustellen*) eig. aufzurichten, vgl. V. 8. Amos 9, 11, und nicht: *trösten*. *Die Geretteten Israëls zurückzuführen*) über die (chaldaisirende) Wortstellung vgl. die Note zu 42, 24. נְצִירֵים im Chethib ist mehr Nominalform, das Keri נְצוּרֵים wahres Particip, die Bedeutung dieselbe. נָצוּר ist, was nach einer Niederlage oder sonst einem Unglück *gerettet* worden (vgl. I, 8), wie פְּלִיט. Fälschlich nehmen es *Michaëlis* und *Dathe* nach dem *Syr.* für s. v. a. נֵצֶר Zweig (11, 1. 14, 19). *Licht der Völker*) 42, 6. 60, 3. vgl. 2, 3. *daſs mein Heil* u. s. w.) d. i. meine heilbringende Religion. Man vgl. die Stellen der *Genesis* (12, 8. 22, 18. 26, 4), welche dieselbe Hoffnung ähnlich ausdrücken.

7. Dieser Vers enthält ganz kurz den 52, 13 — 53 *fin.* ausführlich abgehandelten Gedanken: der jetzt verachtete Prophet wird im kurzen glänzende Genugthuung erhalten, s. besonders 52, 14. 15. 53, 3. Aehnliche Ausdrücke sind V. 23 von der Verherrlichung des ganzen Volkes gebraucht. *zu dem von Menschen Verachteten*) בְּזֹה nimmt man allgemein als *Inf. constr.* Verachtung f. das *concr.* Verachteter (vgl. Hiob 12, 4 *Gelächter* f. Gegenstand desselben, Ps. 22, 5 *Schmach* f. Gegenstand ders.). Allein dieser würde בְּזוֹת lauten müssen, er kommt wenigstens nie so vor. Ich nehme den *st. absol.* בָּזֹה für ein *Adj. verbale* in der intransitiven Form, wie גָּבֹהַּ, קָדוֹשׁ, die dieselbe Bedeutung hat, wie die Formen mit ־ֶה, welche bey den *Verbis* לה gewöhnlich sind, als יָפֶה, קָשֶׁה. Diese hat im *st. constr.* בְּזֹה, wie jene יְפֵה, קְשֵׁה. — Schon *Aben Esra* richtig: בזה נפש שם התאר *besoh nefesch* ist *Adiectivum*. Von לִמְתָעֵב גּוֹי scheint mir die leichteste Erklärung, das *Piel* dichterisch intransitiv zu nehmen, wo es s. v. a. מְתֹעָב ist (48, 8, vgl. gramm. Lehrgeb. S. 242). So entsprechen sich zwey *Participia intransitiva*. Sonst erklärt *Kimchi*: לאשר מתעב גוי, den das Volk verabscheut. Nicht so passend scheint mir meine frühere

Erklärung: der dem Volk Schande macht, näml. in dem Sinne desselben. *zu dem Knechte der Tyrannen*) מֹשְׁלִים vgl. die Anm. zu 13, 2. *Könige werden sehen*) Man hat nicht geradehin mit den *LXX.* und *Chald. ihn, sie* zu suppliren: sondern überhaupt *was da vorgeht.* Nach שָׂרִים kann wieder יִרְאוּ hinzugedacht werden, oder auch שָׂרִים als *Nom. absol.* gedacht, der mit וְ angeknüpft wird, vgl. 48, 7. — Im letzten Gliede ist לְמַעַן aus dem parallelen Gliede zu wiederholen.

8. *Zur Zeit der Gnade*) s. v. a. im parallelen Gliede: zur Zeit des Heils, der Rettung. Vgl. 61, 2. Da diese noch bevorstand, können die Präterita עֲנִיתִיךָ, עֲזַרְתִּיךָ nicht wohl anders, als *Futura* aufgefafst werden. — אֶצָּרְךָ geben die *LXX. Syr.* hier durch *ich will dich bilden* (vgl. יְצַרְתִּיהָ 44, 12), als syn. des folgenden אֶתֶּנְךָ, aber in der Parallelstelle 42, 6 ist passender: *ich erhalte dich.* Ueber בְּרִית s. zu 42, 6. Nach dieser Stelle und V. 6 soll das Geschäft der neuen Bundes-Mittler für Israël darin bestehen, das theocratische Regiment im neuen Jerusalem zu führen. *auszutheilen das verödete Erbe*) 54, 3. 61, 4.

9. Vgl. 42, 7.

Kap. 49, 10 — 27.

Das Volk soll glücklich und von Gott geleitet zurückkehren (10. 11), denn er vergafs nie seine Kinder (13. 14. 15. 16). Von allen Seiten her strömen die Zerstreuten ins Vaterland zurück (12. 17. 18), die Nationen beeifern sich, ihnen dienstlich zu seyn (V. 22. 23), im Vaterlande wird's zu eng für die Menge der Bewohner, zum Erstaunen der sonst kinderlosen Mutter (19. 20. 21). Die Feinde und Bedrücker Israëls sollen fern seyn (17. 19), und sie sollen den Raub herausgeben und sich selbst aufreiben (24 — 26).

10. Vgl. 35, 7. 43, 19. 20. 48, 21, und das Bild vom Hirten 40, 10. 11. 42, 16.

11. Vgl. 35, 8. *meine Berge*) so spricht Gott, als Herr der Natur. Man hat nicht nöthig, mit *Rosenm.* הָרֵי

für הָרִים als alte Pluralform zu nehmen, wogegen das parallele מְסִלּוֹתַי spricht. יְרֻמוּן sie sollen hoch, erhöht werden d. i. gebahnt werden. Das Bahnen der Wege geschieht durch Erhöhung, dah. סָלַל erhöhen, bahnen, מְסִלָּה Bahn.

12. Ueber das räthselhafte Land *Sinim* habe ich wenig zu dem in meinem Wörterb. u. d. W. סִין und סִינִים gesagten beyzufügen. Noch immer ist die Erklärung des *Arias Montanus*, *Junius* u. A., der auch *Langlès* (*Recherches Asiatiques* II, S. 406 der franz. Uebers.) beytritt, durch *Sina* die wahrscheinlichste: und dafs sie zugleich die passendste in dem Contexte sey, hat gar keinen Zweifel, nämlich als Bezeichnung eines Landes an der Erde Enden, und zwar in *Süden* oder *Osten* gelegen. Man wendet ein, Sina sey damals gewifs noch nicht, und nicht unter diesem Namen bekannt gewesen, auch werde es von den Eingebohrnen anders genannt (nämlich *Cunghoa*). Aber warum sollte man zur Zeit unseres Dichters in Babylonien, wo er lebte, *Sina* nicht so gut als *Indien* und Scythien (Magog) wenigstens dem Namen nach als ein fernes Land gekannt haben? Was den Namen betrifft, so hat hier derjenige, den sich das Volk selbst beylegt, gar kein Gewicht, sofern dieser sehr häufig von dem bey auswärtigen Völkern gebräuchlichen abweicht (s. Gesch. der hebr. Sprache S. 10); dagegen ist der semitische Name des Volks durchgehends الصين, auch الجين *Abulfedae tab ed. Rink* S. 26. *Annales ed. Reiske et Adler T.* V. S. 60. ܨܝܢܝܐ *Barhebr.* S. 437. 38 ff. und es ist wahrscheinlich, dafs dieser in den verschiedenen Zeiten ebenso derselbe blieb, wie הֹדּוּ, und ܗܶܢܕܘ, هند, wie מָגוֹג, und ماجوج dieselben Namen sind. Ueber die frühere Bekanntschaft der Araber mit Sina s. *Renaudot anciennes relations des Indes et de la Chine. Paris* 1718. S. 131 ff. Die Verwandtschaft

von צ und ס bedarf aber keines Beweises. *Bruns* (in Gablers Journal f. auserlesene theol. Litt. V. S. 64) wollte die Sinesen in dem Namen *Kain* finden; was freylich mehr als gewagt ist.

13. *trösten* hat hier immer den Nebenbegriff des „thätigen Erbarmens“ vgl. 51, 3. 12. 52, 9. So παράκλησις τοῦ Ἰσραὴλ Luc. 2, 25 gleichbedeutend mit λύτρωσις V. 38.

15. Vgl. *Barhebr.* S. 327 von dem Blutbade zu Edessa: ܛܥܬ ܐܡܐ ܪܚܡܬܐ ܕܥܠ ܒܢܝ̈ܗ̇ „*die Mutter vergaſs des Erbarmens über ihre Kinder*“ גַּם f. גַּם כִּי (1, 15) obgleich. Die Construction geht vom Singular in den Plural über.

16. *Siehe auf die Hände habe ich dich gezeichnet*) näml. um dessen stets zu gedenken (s. das parall. Glied), wahrscheinlich Anspielung auf die in der Anm. zu 44, 5 angeführte Sitte. *Vitringa* meint etwas sonderbar, daſs das Bild vom Baumeister hergenommen, und so zu fassen sey, als ob Jehova den Riſs zu dem neuen Tempel auf seine Hand gezeichnet habe, vgl. die Erwähnung des Tempelmodells, das Jehova vom Himmel herabbringt (2 Mos. 25, 40. 1 Chron. 28, 11. 19). *Paulus* bezieht es auf die Hände Israëls, denen Jehova, als sein Oberherr, die Merkmale des Eigenthums eingeätzt, es also als seinen Knecht bezeichnet habe. Allein die Worte sagen ja, daſs er *Israël* (ךְ־ dich) auf die Hände gezeichnet habe; auch ist diese Erklärung ganz gegen den Parallelismus. Fälschlich erklärt auch *Döderlein* עַל כַּפַּיִם durch: mit den Händen (habe ich dich gezeichnet).

17. Statt בָּנַיִךְ lesen *LXX. Hier. Chald. Saad. Luth.* בֹּנַיִךְ *deine Erbauer*, welches auch mehrere Neuere z. B. *Lowth* vorziehen, besonders wegen des Gegensatzes mit מְהָרְסַיִךְ und מַחֲרִיבַיִךְ. Ich ziehe indessen mit *Vitringa* und *Kocher* die gewöhnliche Punctation vor, weil V. 18

dazu besser paſst, und dasselbe Bild V. 21 fortgesetzt wird. Vgl. auch die Parallelstelle 13, 6. Dieselbe Abweichung s. 54, 13. — מִמֵּךְ יֵצֵאוּ ist s. v. a. V. 19 רָחֲקוּ מְבַלְּעָיִךְ. Fälschlich versteht es *Vitringa* vom Ausziehen der innern Feinde. Es sind die bisherigen Oberherren gemeint, die nun ausziehen, und die Stadt den Israëliten übergeben sollen.

18. *Du sollst sie, wie einen Schmuck, anziehen*) vgl. Ps. 65, 14: *Heerden kleiden* d. h. schmücken *die Fluren.* Die Bewohner werden als Kleid und zugleich als Zierde des Landes gedacht. Das Bild ist aber um so passender, da man sich Städte gern als Weiber personificirt denkt. Ebenso ist das letzte Glied zu erklären.

19. Eig. was deine öden und wüsten Plätze und dein zerstörtes Land betrifft, so wirst du nun zu enge seyn den Bewohnern.

20. Wörtl. *immerfort sagen vor deinen Ohren die Söhne deiner Kinderlosigkeit.* Kinderlosigkeit und Witwenthum heiſst die Zeit des Exils. S. die Anm. zu 54, 1. גְּשָׁה לִּי hat den Auslegern viele Schwierigkeit gemacht, weil man übersehen hat, daſs נָגַשׁ und überhaupt die Verba, welche ein *Herannahen* bedeuten, in seltenen Fällen auch von der entgegengesetzten Richtung (*recessit*) gebraucht werden. So deutlich 1 Mos. 19, 9: גֶּשׁ־הָלְאָה, wo der Sinn nicht seyn kann, wie man gewöhnlich übersetzt: *tritt weiter* (*her*), sondern der Zusammenhang und die Bedeutung von הָלְאָה verlangen: *weiche zurück! zurück mit ihm!* So auch die Verss. *LXX.* ἀπόστα ἐκεῖ. *Vulg. recede illuc* u. s. w. Derselbe Fall ist mit קרב. 2 Kön. 16, 14: *den ehernen Altar, der vor Jehova stand,* וַיַּקְרֵב מֵאֵת פְּנֵי הַבַּיִת וגו׳ *that er weg von vor dem Hause — und setzte ihn zur Seite des Altars gegen Mitternacht.* So hier: גְּשָׁה־לִּי *rücke mir hin* d. i. mache mir Platz. *LXX.* ποίησόν μοι τόπον. *Hieron. fac mihi spatium.* *Chald.* רְוַח לִי. *Rosenmüller* will erklären: *rücke*

an mich, was aber zu dem folgenden *dafs ich wohnen kann* nicht pafst. Sie will Platz für sich, nicht für andere. Im Syr. fand wahrscheinlich derselbe Gebrauch Statt. Denn 2 Kön. hat der Syr. ܩܘܡ ܠܟ gebraucht, und hier ܐܬܩܘܡ ܠܟ, ohne Zweifel mit dem Hebr. gleichbedeutend. Gerade derselbe Fall ist mit סוּר welches *zurückweichen* und *herzugehen* bedeutet, auch בּוֹא und ἔρχομαι sind ja nicht blos *kommen*, sondern auch *gehen*. Im Arab. ist مضي gewöhnlich *weggehen*, aber mit الي auch *herzugehen*. Daher ist *Lokm. fab.* 5: فَمَضَي إِلَيْهِ لِيَحْتَالَ عَلَيْهِ zu übersetzen: *er trat zu ihm, um ihn zu überlisten*, nicht mit *Golius: abiitque ut deciperet eum*, wobey ja اليه ganz übergangen wäre.

21. *Wer zeugte mir diese?*) Sie war näml. von Jehova, ihrem Gemahl, getrennt. 51, 1 ff. סוּרָה nicht *entwichene*, sondern *verstofsene*. Das *Part. Paul* mufs als *Passivum* von *Hiphil* aufgefafst werden. *Chald.* מְטַלְטְלָא. *Syr.* ܡܛܪܕܬܐ. וַאֲנִי שְׁכוּלָה da ich doch kinderlos war, s. zu 53, 8.

22. *Das Erheben der Hand* geschieht hier, um zu winken, ein Zeichen zu geben, wie das Schwingen der Hand 13, 2. — Zu dem letzten Bilde vom Herantragen der Israëliten, wie zärtlich gepflegter Kinder, vgl. 60, 4 ff. 66, 12 ff.

23. *ihre Fürstinnen* d. i. ihre fürstlichen Gemahlinnen. Vgl. 1 Kön. 10, 3. *den Staub deiner Füfse lecken*, hyperbolische Bezeichnung f. den Fufskufs, als Zeichen der Unterwerfung von Seiten der Unterthanen und Vasallen. Micha 7, 17. Ps. 72, 9. Bey den Persern ist das *Küssen der Füfse* (پابوس) des Monarchen eine uralte Huldigungsceremonie, die sie auf ihren ersten König *Kajomorte* zurückführen. Sie wurde übrigens auf Frem-

de und Unterthanen vom ersten Range eingeschränkt (wie ja auch die Ehre des päpstlichen Pantoffelkusses nicht jedem widerfährt), während Unterthanen von geringerm Stande vor dem Angesichte des Königs *die Erde küssen* mufsten (زمین بوس, auch روی بوس). Die Türken nennen diese Ceremonie auch *Khaki pai* (خاک پای) *Staub der Füſse.* S. d' Herbelot orient. Biblioth. Th. II. S. 730. 790 der deutschen Uebers. Beobachtungen über den Orient II, S. 44 ff. Vorzüglich charakteristisch dafür, wie weit die Demuth oder Niederträchtigkeit bey solchen Ehrenbezeugungen geht, sind folgende von d' Herbelot angeführten persische Verse, welche ein besiegter Fürst ausgesprochen haben soll, indem er die Fuſstapfen küſste, welche das Pferd seines siegreichen Feindes hinterlassen hatte:

Das Zeichen, welches der Fuſs deines Pferdes in dem Staube
zurückgelassen hat, dient mir nun zu einer Krone.
Der Ring, den ich zum Kennzeichen meiner Sclaverey trage,
ist mein reichster Schmuck geworden,
Wenn ich das Glück haben werde, den Staub deiner Füſse
zu küssen,
So werde ich glauben, daſs mich das Glück mit seinen zärtlichsten Liebkosungen und seinen süſsesten Küssen
schmeichele.

Vgl. bey *Schultens* (*monum. vet. Arabiae, pag.* 54) die prahlerischen Aeuſserungen des *Behram*, und unten die Anm. zu 5, 23. — אֲשֶׁר קֹנִי die relativ gewordene erste Person, wie V. 3. 9. die zweyte.

24. 25. Der Prophet wirft hier die Frage auf, ob denn aber auch die Sieger die Beute würden herausgeben müssen, die sie Israël abgenommen, und beantwortet sie darauf bejahend. Schwierig ist hier שְׁבִי צַדִּיק, wofür in der Antwort steht מַלְקוֹחַ עָרִיץ. Wie konnte der Feind צַדִּיק heiſsen? *J. D. Michaelis* erklärt es durch: *Sieger*, vgl. den bekannten Sprachgebrauch von צֶדֶק und צְדָקָה *Heil* in diesem Buche; und נוֹשָׁע siegreich, Zach.

9, 9. Ps. 33, 16; nur möchte es zweifelhaft seyn, ob צדק ohne alle Rücksicht auf die Grundbedeutung auch von Glück und Sieg des *Ungerechten* stehen könne. Nach dem Arab. erklärt *Schultens* (*de defectibus hodiernis ling. hebr.* §. 214 — 224) durch *strenuus bellator, fortis.* Er zeigt, daſs die sinnliche Grundbedeutung von صدق sey: *starr,* öfter von der *Lanze* gebraucht, und daſs der sonst herrschende Begriff des *Verbi: wahr, aufrichtig* seyn, auch auf *Tüchtigkeit* übergetragen werde, z. B. صادق tüchtig, brav, vom Krieger, vom Roſs, صدقوا القتال (*Abulpharag. hist. dyn. p.* 177. *hist. Timuri p.* 78) *sie fochten tüchtig,* wie bey Josephus ἐκ ἀληθείας ἀγωνίζεσθαι. Hiernach würde es *der Brave, der Held* bedeuten können: was vielleicht dann im übeln Sinne genommen würde, wie גִּבּוֹר Tyrann. Bedenklich ist freylich hierbey immer, daſs die Bedeutung dem sonstigen hebräischen Sprachgebrauche zu fern liegt, und daſs auch im Arabischen jene Bedeutung des Wortes erst von den nähern Bestimmungen abhängt. Am leichtesten scheint mir, die Genitivverbindung in שְׁבִי צַדִּיק objectiv zu erklären: *die Beute, die den Gerechten entrissen worden.* Vgl. 3, 14. So schon *Jarchi, Aben Esra, Symm., Luth.*, nur daſs sie שְׁבִי durch Gefangene auffassen, was in den Zusammenhang nicht gut paſst; denn daſs die Gefangenen befreyt werden sollten, hatte der Prophet im vorigen ausführlich erklärt. Man fasse es *Beute,* weggeführte *Habe* im weitern Sinne, wie שִׁבְיָה 2 Chron. 21, 17 vorkommt, und ܫܒܐ im Syrischem öfter, vgl. *Barhebr.* 253. — *Lowth* will statt צדיק lesen עָרִיץ, wie es in der Antwort V. 25 heiſst, und beruft sich auf den *Syr.* und *Vulg.*, die beyde Mal dasselbe Wort haben. Frage und Antwort müssen, meint er, nothwendig übereinstimmen. Indessen ist zu bedenken, daſs auch bey dieser Aenderung noch keine wörtliche Uebereinstimmung entsteht. Auch zeugen für die gewöhnliche Lesart *LXX. Chald. Saad.*

26. *ihr eigen Fleisch essen lassen*) Bezeichnung von Bürgerkriegen. vgl. 9, 19. Der veränderte Ton und die *Punctation* der Form וְהַאֲכַלְתִּי für הֶאֱכַלְתִּי sind durch das *Vav conversivum Praeteriti* herbeygeführt (s. gramm. Lehrgeb. S. 297. 332).

Kap. 50.

V. 1 — 3 schliefsen sich noch an den Inhalt des vorigen Cap. an. Um seiner Sünden willen wurde Israël von Jehova verstofsen, weil es auf seine Stimme nicht hörte; aber es fehlt ihm, dem Herrn der Natur, nicht an Macht zu retten.

4 — 11. Neue Apologie des Propheten. Jehova ist es, der ihm täglich offenbart, was er reden soll zur Tröstung der Unglücklichen (4. 5). Und er weigert sich dessen nicht, er trägt geduldig die Schmähungen und den Spott, die ihn darum treffen (6. 7); denn er weifs, dafs Jehova sein Retter, dafs seine Rechtfertigung nahe ist, und er bestehn wird, wenn seine Feinde hinschwinden (8. 9). Wer Jehova fürchtet, müsse Vertrauen fassen auf seine Hülfe (V. 10), aber, alle die sich selbst durch Empörung Hülfe schaffen wollen, werden umkommen (V. 11).

Der Prophet redet hier wieder in der ersten Person, wie 49, 1 — 9, mit welcher Stelle diese die gröfste Aehnlichkeit hat, nur dafs hier manche Züge z. B. die Passivität und Demuth des Propheten mehr hervorgehoben sind, als dort; andere fehlen, als die Ausbreitung seiner Lehre unter die Heiden. *Dafs der* עֶבֶד יְהוָה *hier der Prophet sey, und Eine Person mit dem Redenden, wird durch V. 10 über allen Zweifel erhoben.* Die Erklärung, dafs der Knecht Gottes der bessere Theil des Volkes sey, welche *Paulus* (allerdings consequenter Weise, da ihm der Parallelismus mit Cap. 42. 49. 53 nicht entgehen konnte) auch hier gibt, widerlegt sich dadurch, wie ich glaube, von selbst. Auch *Rosenm.* hat *hier* die Erklärung vom Propheten. Angespielt auf eine messianische Erklärung unserer Stelle wird wahrscheinlich Luc. 18, 31. 32.

1. Der Vers enthält einen Scheinwiderspruch, sofern die ersten 4 Versglieder zu leugnen scheinen, dafs die

Gemeinde Juda's mit einem Scheidebriefe entlassen, und die Kinder an Gläubiger verkauft seyn, die 2 letzten aber ausdrücklich behaupten, dafs jene entlassen, diese verkauft seyn. Man wird sich den Sinn so zu erklären haben: *Nicht mit einem gewöhnlichen Scheidebriefe entliefs ich eure Mutter* d. i. ohne weitern Grund, blos weil sie mir nicht mehr gefiel (wie dieses Recht dem Manne *gesetzlich* zustand 5 Mos. 24, 1, aber doch *moralisch* gemissbilligt wurde Mich. 2, 9. Malach. 2, 14. 15. ausgenommen den Fall des Ehebruchs Jer. 3, 8. Matth. 5, 31. 32), *und nicht an Schuldherren habe ich meine Kinder verkauft,* mithin aus Noth, und ebenfalls durch meine Schuld (vgl. 2 Mos. 21, 7. 2 Kön. 4, 1. Matth. 18, 25), *sondern um ihrer Sünden und Gottlosigkeiten willen ist jene und sind diese verkauft worden,* sofern es Pflicht und Ehre des Mannes forderte, sich von einem ehebrecherischen Weibe zu trennen, und ganz ruchlose und hoffnungslose Kinder von sich zu stofsen. Den widerspenstigen Sohn verdammte ja das mosaische Gesetz zum Tode (5 Mos. 21, 18 ff.); ein ehebrecherisches Weib soll aber ebenfalls nach dem Gesetz sterben, und auch in spätern Zeiten zwang selbst das Gericht den Ehemann sich von einer solchen zu trennen (s. *Seldeni uxor hebr. III, cap.* 16. *Buxtorf. de sponsal. et divortiis* §. 91). Parallel ist Jer. 3, 8: *weil Ehebruch getrieben die abtrünnige Israel, entliefs ich sie nnd gab ihr einen Scheidebrief.* — Wenn man annehmen könnte, dafs in dem Scheidebrief der Scheidungsgrund angegeben gewesen sey, so liefse sich noch folgende Erklärung denken. „Zeigt her den Scheidebrief der Mutter, bringt her die Wucherer, die euch gekauft, jener mufs ausweisen, und diese müssen noch wissen, dafs ihr nicht willkührlich, sondern um eurer Sünden willen verstofsen und verkauft seyd." In den spätern rabbinischen Formeln von Scheidebriefen (s. *Selden* a. a. O. S. 369. *de Dieu* und *Grotius* zu Matth. 5. *Drusii Observatt.* XIV, 10) ist aber wenigstens von einem

Scheidungs*grunde* nicht die Rede; auch paſst es nicht so gut, daſs Jehova das Volk an Schuldherren (נֹשִׁים) verkauft haben solle, und diese den Grund des Verkaufs noch wissen sollen. — Die hebräischen Ausleger, *Hieron.* und *Rosenmüller* fassen den Sinn des Verses so, als ob Juda verstoſsen sey, aber ohne Scheidebrief, daher kein Hinderniſs da sey, sich wieder mit ihr zu verbinden. Dieses paſst gut zu V. 3. Aber es gibt keinen Gegensatz: *mit einem Scheidebriefe*, und *um ihrer Missethaten willen.* — Noch eine grammatische Bemerkung. Mit Recht übersetzen schon die Alten: אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּיהָ *womit* ich sie entlieſs. שִׁלַּח steht nämlich mit doppeltem *Accus.* für: jemanden mit etwas schicken, s. 55, 11. 2 Sam. 11, 22. 1 Kön. 14, 6. Hier in *Pi.* mit etwas wegschicken. Fälschlich nimmt *Rosenm.* eine Ellipse für בַּאֲשֶׁר an.

2. Vgl. die Anm. zu 5, 4. Jehova *kam* und *rief*, wenn er die Propheten sandte. Mit dem dritten Gliede sollte eigentlich ein neuer Vers angehn.

3. *Ist meine Hand zu schwach)* eig. zu *kurz.* Eine kurze Hand ist Bild und Bezeichnung der Ohnmacht im Hebräischen (59, 1), Arabischen und Persischen, wie umgekehrt eine *lange* Hand Bild der Macht und des Vermögens, etwas zu vollbringen. Von beyden mögen hier einige Beyspiele aus arabischen Schriftstellern stehen. Die Araber haben قاصر اليد *hist. Tim. T.* II. S. 628. Z. 9. قصير الذراع (von kurzem Arm) *Tebl.* bey *Schult.* zu Hiob S. 604 f. schwach, ohnmächtig (vgl. اليد القصري *Haririi Cons.* VIII. in den Fundgruben Th. I. S. 20.). Daher *hist. Tim. T.* II. S. 676: قصر منه باع البال *zu kurz* war *der Ellenbogen seiner Macht*, er war der Sache nicht gewachsen, und *T.* I. S. 206: قصرا ايدي انظارهم *die Hände ihres Rathschlusses waren zu kurz.* Dieselbe Phrase wird mit صَاقَ gebildet, als: صقتن

يدا به *ich habe enge* oder *kurze Hand* darin, es ist mir unerreichbar (*Reiske* zu *Abulf. Annal. T.* I. S. 362. *Schult.* zu Hiob a. a. O. Cor. 11, 79). Der Gegensatz ist اليد الطولي. *Ispahanens.* S. 6: وكفت يد رعبه الطولي من الفرنج اليد القصري *es beugte die lange Hand seines Schreckens die kurze Hand der Franken.* Vgl. *Schultens* Note zu d. St., wo noch beygefügt werden kann *Abulfedae Annal. ed. Reiske T.* I. S. 450: له اليد الطولي في تعبير الرويا *er hatte eine Stärke im Traumdeuten.* Auf diese Weise ist auch der persische König Artaxerxes durch seinen Beynamen Langhand, μακρόχειρ (pers. اردشير دراز دست *Ardeschir dirās dest*) auf jeden Fall blos als *der Mächtige* bezeichnet, wenn auch die Griechen aus Misverständniſs des morgenländischen Namens ihn im physischen Sinne langarmig seyn lassen (*Plut. Artaxerxes cap.* 1. und *Strabo* XV, 3. §. 21). *siehe! durch mein Dräuen trockene ich das Meer aus*) Man nimmt dieses gewöhnlich als Anspielung auf das Wunder mit dem rothen Meer und Jordan (vgl. 51, 10. Ps. *66, 6*), und bezieht dann den folgenden Vers auf die ägyptische Finsterniſs. Da aber letzteres sehr gesucht seyn würde; so wird man besser beyde Züge blos als allgemeine Bezeichnungen der Macht Gottes in der Natur auffassen, wie 51, 15. גערה das Dräunen, öfter von Jehova, wenn er den Elementen gebietet, wie ἐπιτιμάω Matth. 8, 27, wo Jesus dem Sturme wehrt.

3. Ueber die Beziehung dieses Verses s. kurz vorher. *hülle sie in ein Trauergewand*) Vgl. Offenb. 6, 12.

4. *eine geübte Zunge*) eig. eine Zunge der Geübten, also die Gabe der Rede. Vgl. 49, 2. Die Verbindung ist wie ארץ תחתיות s. v. a. ארץ תַּחְתִּית *terra infimorum* f. *terra infima* Ezech. 26, 20. 32, 18. *mit Rede zu stärken die Ermüdeten*) Das ἅπαξ λεγόμενον עות nehmen die

hebr. Ausleger als *denominativum* von עֵת Zeit, wie זָמַן (von זְמַן), dah. *parare, praeparare* oder *tempestive loqui*, wie schon die *LXX.* ἡνίκα δεῖ εἰπεῖν λόγον. Allein עֵת würde ein *denom.* עתּח geben, auch paſst dazu nicht die Construction mit doppeltem *Accus. Chald.* לְאַלָּפָא *zu lehren. Saad.* لأعلّم *daſs ich lehre*, wahrscheinlich blos aus dem Zusammenhange. Am passendsten *Vulg. sustentare*, nach *Aqu.* ὑποστηρίσαι. Dieses bestätigt sich durch das arab. غاث IV. helfen, unterstützen. Beyspiele sind: *Ibn-Sana* bey *Abulf. Annales* IV, S. 166. Z. 2: أغثت تبنين *du hast den Tabnin unterstützt.* Ebend. *T.* I. S. 230. Z. 6. يوم أغوث *Tag der Hülfe. Haririi Consessus* VI, S. 244. *ed. Schultens.* Dazu paſst denn auch die Construction mit doppeltem *Accus.* vgl. כִּלְכֵּל unterstützen, versorgen 1 Mos. 47, 13. 1 Kön. 18, 4. 13. *er weckt mir das Ohr*) Bezeichnung der Offenbarung, in Prosa gewöhnlich גָּלָה אֹזֶן das Ohr öffnen, 1 Sam. 9, 15. 20, 2, wofür Ps. 40, 7 כָּרָה אֹזֶן das Ohr aufbohren, und oben פָּתַח אֹזֶן 48, 8. und V. 5.

5. *öffnete mir das Ohr*) s. den vor. Vers. *ich war nicht widerspenstig*) ob ich gleich nichts als Verfolgung zu erwarten hatte. Desselben rühmt sich Jerem. 17, 16:

ich bin nicht geflohen, um nicht dein Prophet zu seyn,
und die Unglückszeit habe ich nicht gewünscht, du weiſst es.

Auch galt die Gnade, die den Sterblichen durch Mittheilung der Weissagungsgabe zu Theil ward, für eine unwiderstehliche. Amos 3, 8:

Brüllt der Löwe, wer wollte sich nicht fürchten?
Redet der Herr Jehova: wer wollte nicht prophezeyen?

Welches Schicksal einen Propheten traf, der sich dem göttlichen Antrieb aus Feigheit oder Indolenz entziehen wollte, und wie sehr solches von Jehova geahndet werde, zeigt das Buch Jona.

6. Ein Zug der Demuth und Passivität, die in der hebräischen Moral eine bedeutende Stelle einnimmt, auch im N. T., aber sehr veredelt, durchscheint (Matth. 5, 39 — 47. 18, 4. Joh. 13, 1 — 11), späterhin bey den christl. Asceten aber auf seltsame Abwege führte (s. auch die Note zu 38, 15): *und meine Wange den Raufenden*) es ist das Raufen des Bartes gemeint, dah. לְחָיַי eig. meine Kinnbacken. Dieses gilt für die unwürdigste Behandlung, da der Morgenländer seinen Bart als Zeichen der Freyheit und des Ansehens über Alles achtet. „Es ist eine überaus grofse Beschimpfung, jemanden bey seinem Barte zu fassen; es sey denn, dafs man ihn küssen wolle" (Thevenot's Reisen I, S. 57). S. Harmer's Beobachtungen üb. den Orient II, S. 61. III, S. 434 ff. Die alexandrinische Kirche hat eine Tradition, dafs der von ihr verehrte zu Chalcedon verdammte Patriarch Dioskuros von der Kaiserin Pulcheria mit Ohrfeigen und darauf vom Gefolge mit Bartraufen gemishandelt worden sey. Hierauf bezieht sich ein von *Ludolf* (*hist. aethiop.* III, 8 *no.* 21. 22, vgl. *Comment.* S. 464) mitgetheilter Hymnus auf diesen Märtyrer der habessinischen Kirche:

Heil dem Dioskuros, der des Kaisers Glauben verspottete,
da er die Einheit Gottes und des Menschen in zwey zertheilte,
um zu stärken die gegenwärtigen Jünger seiner Lehre.
Was ihm aus dem Barte gerissen, und die ausgeschlagenen Zähne,
sandte er als die Frucht seines Glaubens in ferne Gegend.

Daher, heifst es nachher, warte sein im Himmel die volleste Belohnung der ausgeschlagenen Zähne, und des ausgerauften Bartes. Eine ähnliche Behandlung erzählt *Nicetas* B. II. S. 379. Auch bey den Römern wird diese verspottende Mishandlung erwähnt. *Hor. Serm.* III, I, 133: *vellunt tibi barbam lascivi pueri. Pers. Sat.* II, 28: *idcirco stolidam praebet tibi vellere barbam Iupiter. Schmach und Speichel*) Dafs das Bespeyen für Beschim-

pfung galt, versteht sich so ziemlich von selbst. S. 5 Mos. 25, 9. 4 Mos. 12, 14. Matth. 26, 67. 27, 32. Selbst das Ausspeyen in Gegenwart jemandes galt für Herabwürdigung (Hiob 30, 10); wie bey den Persern und Medern (*Herod.* 1, 99. *Xenoph. Cyrop.* 1, 18), und den Arabern (*Niebuhr's* Reise I. S. 57). Von dem Vesir des Chalifen Kajem, der Bagdad ins Unglück gebracht hat, erzählt *Barhebräus* (S. 253), dafs man ihn mit Haken in den Kinnbacken aufgehangen, und er endlich nach vielen Quaalen gestorben sey: ܒܬܪ ܕܩܒܠ ܪܘܩܐ ܘܒܙܚܐ ܡܢ ܟܢܫܐ ܕܒܓܕܕ nachdem er *Verspeyung* und Verspottung erlitten von dem Pöbel in Bagdad.

7. *wie einen Kiesel*) Dasselbe Bild Ezech. 3, 8. 9.

8. Statt מי ירים lesen einige *Mss.* מי הוא יריב, vgl. V. 9. Hiob 13, 19. 17, 13. 41, 1.

9. *zerfallen — verzehrt sie*) Dasselbe Bild 51, 8. Man könnte auf die Vermuthung kommen, das letzte Glied blos relativ zu nehmen: (wie Kleider), welche die Motten fressen, בֶּגֶד näml. *collect.* Aber für die gewöhnliche Construction spricht die Parallelstelle.

10. 11. Sinn: Wer irgend noch Jehova verehrt, verlasse sich auf ihn, denn er wird helfen (V. 10), aber enthalte sich gefährlicher Selbsthülfe, in der er seinen Untergang finden würde (V. 11). Das *Pronomen* מִי steht aufser der Frage für *quicunque.* Vgl. 2 Mos. 24, 14. Richt. 7, 3. אֲשֶׁר הָלַךְ חֲשֵׁכִים, eig. wer die Finsternifs durchwandelt, h. von Unglück überhaupt. S. die Anm. zu 47, 5. Unpassend hat die *Vulg.* die beyden ersten Glieder fragend aufgefafst, so dafs sie einen Zweifel enthielten, ob noch ein Gottesfürchtiger im Volke sey. Aehnliche Aufforderungen an die Religiösen im Volke gerichtet s. 51, 1. 7.

11. Das Bild der Finsternifs f. Unglück ist fortgesetzt. Ihr alle, die ihr selbst ein Feuer anzünden woll-

tet, um eure Finsternifs zu erhellen, werdet darin umkommen. Das Bild des Feuers ist theils gebraucht im Gegensatz der Finsternifs, theils kann es Anspielung seyn auf die Flamme des Bürgerkrieges (s. 9, 17. 18). Abmahnungen von Selbsthülfe ohne Gottvertrauen kommen öfter vor (s. Cap. 22); hier war der Rath des Propheten, sich jeder thätigen Selbsthülfe und voreiligen Mitwirkung zu enthalten, sowohl in theokratischer als politischer Rücksicht betrachtet, ungemein weise und zeitgemäfs. Von Aufrührern verstehn den Vers schon *Vitringa* und *Lowth*, nur dafs sie ihn nach ihrer Ansicht auf die Empörungen der Juden gegen die Römer beziehen; in der obigen Deutung ist uns zum Theil *Dathe* vorangegangen. Die jüdischen Ausleger verstehen das Feuer, was sie anzünden, von dem Zorne Gottes, der ein Feuer in seiner Nase heifst (5 Mos. 32, 22. Jer. 17, 4); noch andere nehmen *die da Feuer anzünden* von den Verfolgern des Propheten und seines Volkes. Dafs die Angeredeten aber Juden waren, und zwar eine unfromme Classe derselben, ohne Vertrauen auf Gott, erhellt aus dem Gegensatz des vorigen Verses: מִי בָכֶם — הֵן כֻּלְּכֶם *gerüstet mit Brandpfeilen*) eig. gegürtet. Man bediente sich solcher Pfeile bey Belagerungen, um Feuersbrunst damit in der belagerten Veste zu verbreiten.

Kap. 51.

Jehova, der den Abraham berief, und den Einzelnen zu einem grofsen Volke machte, wird sich jetzt auch Zions wieder erbarmen (V. 1 — 3). Von ihm aus geht das göttliche Gesetz und das Heil über die Völker (V. 4. 5). Gottes Hülfe dauert ewig, selbst wenn die Welten untergingen; darum zage man nicht bey der sterblichen Menschen Hohn (V. 6 — 8). Jehova, der das Volk wunderbar aus Aegypten führte, wird auch jetzt die Kerker desselben öffnen und es in die Heimath führen. Darum soll man sich nicht ängstlich vor Menschen fürchten (V. 9 — 15). Dem Propheten ist es von Gott befohlen,

solches zu verkündigen (V. 16). Jerusalem, welches getrunken hatte aus dem Zornbecher Jehova's und mit seinen Kindern berauscht dalag, soll sich ermuntern, und der Becher soll seinen Feinden gereicht werden (V. 17 — 23).

1. Anrede an die Frommen, wie 50, 10. und V. 7. רֹדְפֵי צֶדֶק s. v. a. יֹדְעֵי צֶדֶק V. 7. Vgl. מְרַדֵּף צְדָקָה Sprüchw. 15, 9, διώκειν δικαιοσύνην 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 2, 22. Der *Fels* und die *gehöhlte Grube* (eig. Höhlung der Grube) geben das Bild eines Stein- oder Felsenbruches, mit welchem die Stammältern verglichen werden, wie oben 48, 1 mit einem Brunnen. Der folgende Vers erklärt die Bedeutuug des Bildes selbst. Die Ellipse ist aufzulösen in צוּר אֲשֶׁר חֻצַּבְתֶּם מִמֶּנּוּ, und ebenso im letzten Gliede.

2. *ihn, den Einzelnen, berief ich*) er redet nun von Abraham allein, sofern nur dieser von Jehova berufen war. Parallel ist Ezech. 33, 24: אֶחָד הָיָה אַבְרָהָם וַיִּרַשׁ אֶת הָאָרֶץ *ein Einziger war Abraham, und erbte das Land.* Vgl. Malach. 2, 15.

3. כִּי macht den Uebergang zu Anwendung der Vergleichung, wie 5, 7.

4. *ihr Völker — ihr Nationen*) Statt עַמִּי lesen drey *Codd.* עַמִּים, statt לְאוּמִּי 13 *codd.* לְאוּמִּים, und ebenso drückt von den alten Uebers. der Syrer den Plural aus. Diese haben es als Anrede an die Völker genommen, und es ist nicht zu leugnen, daſs dieses passender sey, vgl. 49, 1, ob sich gleich auch die Auffassung vom hebräischen Volke vertheidigen läſst. Ich möchte nun aber nicht die Lesart עמים, לאמים mit *Lowth* in den Text aufnehmen, sondern nehme ־ִי als Pluralendung für ־ִים und betrachte die Lesart der *Mss.* und des Syrers als Interpretament, nach dieser Erklärung. Gerade die Form עַמִּי kommt noch öfter so vor, daſs schon die Masorethen עַמִּים vermuthet haben (s. gramm. Lehrgeb. S. 525. 526). Ueber מִשְׁפָּט und תּוֹרָה s. 42, 4. *zum Licht der Nationen*

gründen) Vgl. 42, 6. אַרְגִּיעַ eig. *requiescere faciam*, für wohnen lassen unter ihnen (wie אָנִיחַ, wodurch es *Jarchi* erklärt), also: *ponam, fundabo. Vulg. iudicium meum in lucem populorum requiescet. Saad.* vortrefflich: يُسْكِنُهُمْ *habitare faciet*, denn سكن ist, wie hier das hebräische Wort, *ruhen* und *wohnen*. Nach arabischem Sprachgebrauche von رجع wäre אַרְגִּיעַ *restituam*, welches ich im Wörterb. angewandt habe, aber dem hebräischen Sprachgebrauche und Zusammenhange minder angemessen.

5. *es erscheint meine Rettung*) יָצָא h. trop. entweder vom Aufgehen der Sonne oder der Morgenröthe (vgl. 47, 11.), oder vom Aufgehn der Gewächse (Hiob 6, 7), wie צֶמַח 42, 9. *meine Arme sollen die Völker richten*) vgl. Jes. 2, 3. 4. Jehova soll der König und Gott und Richter aller Nationen werden, ihre Streite schlichten, ihre Rechte verfechten. *Michaelis* bemerkt, daſs die Grammatik eigentlich verlangte, זְרֹעֹתַי תִּשְׁפֹּטְנָה, und schlägt deshalb eine andere Punctation vor, worin *Hensler, Koppe* u. A. folgen. Allein diese Bemerkung gereicht seiner grammatischen Kenntniſs nicht zur Ehre. Der Plur. זְרֹעִים kommt Dan. 11, 31, und זְרֹעֵי 1 Mos. 49, 24 als *masc.* vor, und man kann dieses selbst mit der allgemeinen Regel, daſs die Namen für doppelte Glieder *gen. fem.* sind, so reimen, daſs Dan. 11, 31 eine tropische Bedeutung Statt hat, und hier und 1 Mos. 49 der Dual angenommen werden kann (s. gramm. Lehrgeb. S. 470. 540), doch kommt gerade bey diesem Worte auch der Sing. als *masc.* vor (17, 5).

6. Aehnliche Bilder von der Beständigkeit und Unveränderlichkeit Jehova's im Gegensatz aller geschaffenen Dinge, s. 40, 6 — 8. Ps. 102, 27. 103, 17 ff. Vgl. Matth. 5, 18. 1 Joh. 2, 17. *die Himmel vergehn, wie Rauch*) Das ἅπαξ λεγ. נִמְלָחוּ erläutert sich am besten aus den arab. مَلَخَ *longe profectus est, confugit,* also

hier *Niph. longe pulsus est, dispulsus est*, vom Rauche: wiewohl der arab. Sprachgebrauch nicht ganz übereinstimmt. *Saad.* تَضْمَحِلُّ *evanescent.* Die hebr. Ausleger nehmen die Bedeutung: *verwüsten*, von מְלֵחָה Wüste, eig. Salzland, was nicht angeht. *wie Mücken*) Die alten Uebers. und hebr. Ausleger fassen: כְּמוֹ־כֵן *ebenso* (wie אַחֲרֵי־כֵן nachdem es so war f. hierauf), also: wie ein Kleid: gegen den Zusammenhang und durchaus unpoetisch. Richtig *Lud. de Dieu, Vitringa* und *Lowth*, als Sing. zu כִּנִּים *Mücken.* 2 Mos. 8, 16 ff.

8. *Denn, wie ein Gewand, verzehrt sie die Motte*) f. sie schwinden hin, wie ein Gewand, das die Motte verzehrt: und ebenso im zweyten Gliede. Vgl. 50, 10.

9 — 11. Selbstaufforderung Jehova's. Vgl. Richt. 5, 12. Er beruft sich auf die Wunder in Aegypten, und insbesondere die Vernichtung der Aegypter im rothen Meere, wie 43, 16. 17. Die Propheten erinnern gern an diese Grofsthaten Jehova's s. 11, 16. Micha 7, 15. *der Rahab fällte*) d. i. Aegypten (30, 7). חצב eig. vom Holzfällen, dann auch vom Erlegen, Tödten (Hos. 6, 5). *der den Drachen erlegte*) תַּנִּין Drache, oder Crocodil h. ebenfalls Bild Aegyptens, wie Ezech. 29, 3. 32, 3. und Ps. 74, 13. 14 תַּנִּינִים und לִוְיָתָן von den Aegyptiern. Vgl. 27, 1. Auf römischen Münzen, die auf die Besiegung Aegyptens durch Augustus geprägt sind, erscheint ein Crocodil (als Emblem Aegyptens) an einen Palmbaum gebunden.

11. Der ganze Vers wörtlich 35, 10. Nur steht dort ישׂיגו ונסו, hier ישׂיגון נסו, welches aber 19 *Mss.* und einige Ausgaben nach jener Stelle conformirt haben. Beydes kann schon vom Schriftsteller so geschrieben seyn: die Form mit ן *parag.* empfiehlt sich vorzüglich dadurch, dafs dieses auch am Ende des ersten Gliedes steht.

12. 13. Warnung vor zu ängstlicher Furcht vor den Tyrannen, wobey Jehova's und des Vertrauens auf ihn vergessen wird. *der sich eurer erbarmt*) מְנַחֶמְכֶם eig. der euch tröstet, aber mit dem Nebenbegriff des thätigen Erbarmens, s. 49, 13. *vor sterblichen Menschen*) constr. מֵאֱנוֹשׁ (אֲשֶׁר) יָמוּת. *der wie Gras hinschwindet*) הִנָּתֵן dahin gegeben werden f. zu Grunde gehen, draufgehn. Dan. 11, 6. Vor חָצִיר ist כּ hinzuzudenken. *LXX.* ὃς ὡσεὶ χόρτος ἐξηρανθήσεται. And. nehmen נתן blos f. machen, dah. der zu Gras od. wie Gras wird. *dafs du dir bange seyn lässest*) פחד in *Pi. intrans.*, wie Sprüchw. 28, 14. *wenn er zielt, dich zu verderben*) Sinn: dafs du in steter Todesfurcht bist, als ob er schon den Pfeil gerichtet hätte, der dir den Tod bringen soll. כּוֹנֵן vom Richten des Pfeiles hergenommen, selbst ohne חֵץ Ps. 21, 13 (vgl. 7, 13. 11, 2). An den angeführten Stellen werden, wie hier, die Nachstellungen der Bedrücker mit dem Zielen des Bogenschützen verglichen. *LXX. Vulg.* und 27 *Codd.* theilen die Worte anders, näml. המקיצך אשר, wodurch aber (in dem *Suffixo* nach dem Art.) eine grammatische Unregelmäfsigkeit in den Text kommt.

14. צֹעֶה nehmen die hebr. Ausleger für s. v. a. טֹעֶה herumirrend, *exul.* Richtiger: gekrümmt, von der Last der Fesseln, krummgeschlossen. S. dagegen *Schroeder Origg. hebr.* S. 37. Mein Wörterb. u. d. W. *Aben Esra:* קָשׁוּר gebunden, gefesselt. Vgl. כָּרַע Jes. 10, 4.

15. *der das Meer aufregt*) So *LXX.* ταράσσων. *Vulg. qui conturbo.* Vgl. dagegen *Chald. Saad. der das Meer schilt, wenn seine Wellen toben* (viell. indem sie רגע für גער nehmen). S. über diese Differenz der Auslegung mein hebr. Wörterb. II, 1038. Für die hier gewählte Erklärung scheint mir bes. Hiob 26, 12 zu sprechen. *Jehova der Heerscharen ist sein Name*) oder: dessen Namen Jehova der Heerscharen. J. redet von sich in der dritten Person, kehrt aber sogleich zur ersten zurück. 48, 2. 54, 15.

16. Anrede an den Propheten, vorzüglich parallel mit 49, 2. 50, 4. 5. *den Himmel aufzuschlagen und die Erde zu gründen*) f. den Staat (Israëls) neu zu gründen. S. die Anm. zu 13, 13 und 65, 17. Die Propheten sollten ja aber, wie wir oben (42, 6. 49, 6. 8) sahen, die Gründer des neuen idealen Staates werden. Sonst könnte man es auch blos von der *Ankündigung* durch die Propheten verstehen (s. die Anm. zu 42, 1), so daſs der Sinn wäre: die Gründung eines neuen Staates soll er ankündigen. נטע vom Himmel gebraucht, wobey manche Ausleger so viel Anstoſs nehmen, erklärt sich sehr leicht. Es steht vom Einschlagen der Zeltpflöcke, und *Aufschlagen* des Zeltes (Dan. 11, 45), mit welchem der Himmel oft verglichen wird. Es ist daher allerdings s. v. a. נטה V. 13, ohne daſs man etwa לִנְטוֹת ändern dürfte. *Rosenm.* versteht diese Stelle, wie fast alle Parallelstellen, wiederum vom Volke, welches der Lehrer der Heiden seyn werde, und beruft sich besonders auf 59, 21, welche Stelle nur vom Volke verstanden werden könne (s. die Anm. zu d. St.). Er erklärt dann:

ich lege meine Worte in deinen Mund,
und mit dem Schatten meiner Hand bedecke ich dich,
ich, der ich den Himmel aufschlage und die Erde gründe,
und zu Zion sage: du bist mein Volk.

Das *Gerundium* näml. als *Verbum finitum*, oder vielmehr hier als *Participium* gebraucht (s. die Einleit. zu Cap. 49). Ob dieses die Sprache zulasse, zweifele ich sehr.

17. Das Bild vom Zorn- und Taumelkelche Jehova's, welches 29, 9 kurz angedeutet war, ist hier vollständiger durchgeführt, als irgendwo. Israël hatte den berauschenden Becher des göttlichen Zorns bis auf die Hefen ausgetrunken, und lag da trunken und betäubt, ebenso seine Kinder, deren keines die Mutter leiten konnte. Jetzt soll dieser Becher zu den Feinden übergehn. Vgl. über dieses Bild Jer. 25, 15. 16. 49, 12. 51, 7. Klagel.

4, 21. Obad. 16. Ezech. 23, 31 ff. Apoc. 14, 10. Bey den Arabern ist das Bild vom Kelche äufserst häufig, aber doch *diesem* hebräischen nicht ganz analog; der Kelch ist näml. bey ihnen Bild des Schicksals überhaupt, insbesondere des unglücklichen, daher: *den Becher des Todes schmecken, jem. zutrinken* (*Hamasa ed. Schultens* S. 440. 442. *Elmacin. hist. Sarac.* S. 121); *den Becher der Trennung mischen* (*Haririi cons.* II. S. 62). Zu diesen schon von *Schnurrer* (*dissert.* S. 415) beygebrachten Stellen füge ich noch bey: *den Becher des Untergangs trinken* (*Abulf. Ann.* I, 352), und aus dem Syrischen *Barhebr.* S. 219. Z. 19, wo die Schwester des Hakim von ihrem Bruder sagt: *es steht geschrieben in seinem Horoscop, dafs er in einer Nacht in Todesgefahr kommen, aber noch 80 Jahre leben werde,* ܐܢ ܥܒܪ ܩܕܡܘܗܝ ܟܣܐ ܕܫܥܬܐ ܗܕܐ *wenn vor ihm vorübergeht der Becher dieser Stunde.* Vgl. Michaëlis syr. Chrest. S. 47. Alle diese Redeweisen dienen mehr zur Erläuterung der neutestamentlichen Ausdrücke Christi (Matth. 20, 22. 26, 39. 42), als unseres Bildes. Mit diesem kann verglichen werden das Bild der Apoc. (17, 2. 4), wo Babel mit dem Becher ihrer Unzucht die Völker tränkt. Schwierig ist das *ἅπαξ λεγομ.* קֻבַּעַת. Die jüngern hebr. Ausleger geben es durch: *Hefen. Sal. ben Melech:* עכין שמרים פונדאלי״א (ohne Zweifel *fondrilles*) בלע״ז. So *Saad.* der es mit dem vorhergehenden verbindet: شربت — كاس حميته حتي ثغل *du hast den Becher seines Zorns bis auf die Hefen geleert.* Mit der Etymologie läfst sich diese Bedeutung aber gar nicht reimen, und scheint deshalb nur gerathen zu seyn; auch kennt sie keiner der ältern Uebersetzer. Diese lassen es theils aus, wie *Vulg. Syr.*, theils haben sie es für eine Art *Becher* genommen, so dafs קֻבַּעַת כּוֹס ein pleonastischer Ausdruck sey, wie *Becher-Kelch:* in welchem aber קבעת zur nähern Bestimmung des כוס dient. *Chald.* פִּילֵי כָסָא *phiala calicis.* And. haben blos Ein Wort,

aber ein anderes, als zuvor für כוס allein. *LXX.* *κόνδυ*, eine persische Art der Kelche, von der Aehnlichkeit der Tiare benannt (*Casaubon. ad Athen.* S. 797). *Symm.* *κρατῆρ*. Vorzüglich von der Etymologie unterstützt ist hier die Erklärung der *LXX.* — Das genau entsprechende قُبَّعَة ist (vgl. das hebr. קוֹבַע und כּוֹבַע Helm, und מִגְבָּעָה Priestermütze) Mütze, und قُبَيْعَة Blumenkelch, woran sich Trinkkelch, namentlich ein der Tiare oder dem Blumenkelch ähnlicher passend anschliefst. Nicht ohne Zwang erklärt *Schultens* (zu *Prov.* 22, 23), dem *Rosenmüller* (1. Ausg.) folgt, קבעת durch Turban, Tiare, dann aber trop. von dem schäumenden Rande des Bechers, vgl. عصابة Binde, welches von dem weifsschäumenden Mundrande der Cameele gebraucht wird. In der 2ten Ausg. übers. *Rosenm.* *fundus calicis i. e. quod in fundo residet, faeces*, ohne den geringsten Beweis für diese Bedeutung.

19. Hier entsteht die Schwierigkeit, dafs nur *zwey* Dinge angekündigt werden, und dann *viere* folgen. *Kimchi* und *Grotius* erklären dieses so, dafs sie Verwüstung und Hunger, Untergang und Schwert für dieselben Begriffe nehmen, was aber gewifs nicht angeht: besser verstehn *Jarchi* und *Vitringa* zwey Arten von Unglücksfällen, *zweyerley* Unglücksfälle, nämlich Verwüstung und Untergang, die das Land und den Staat, Hunger und Schwert, die das Volk betrafen. Wollte man auch dieses nicht, so müfste man nach „Untergang" sich einen Einschnitt durch ein Unterscheidungszeichen denken, und *zwey* blos auf die beyden ersten beziehen. *wie sollte ich dich trösten?*) Vgl. Amos 7, 2. 5: מִי יָקוּם יַעֲקֹב *wie sollte Jakob bestehn?* Eig. als wer sollte ich dich trösten? od. wer bin ich, dafs ich dich hätte trösten können? Der Prophet redet, aber im Namen seines ganzen Standes, also auch seiner Vorfahren (vgl. 48, 16).

Es ist dieses derselbe Fall, als wenn sonst hebräische Schriftsteller von den Vorfahren der Nation mit *wir* reden. Ps. 66, 6: *damals freuten wir uns seiner* (es sind aber die Vorfahren gemeint). Hos. 12, 5. Richt. 2, 1. Vgl. gramm. Lehrgeb. S. 803. Sinn: wir hatten keinen Trost für dich bey soviel Unglücksfällen. Die alten Uebers. drücken יְנַחֲמֵךְ aus, allein der Chaldäer verräth, durch den Zusatz אֱלָהֵן אֲנָא *aufser mich* deutlich, dafs sie nicht anders lasen.

20. Vgl. Klagel. 2, 19. 4, 1. *gleich einem Hirsch im Netz*) näml. ohne Kraft sich zu bewegen, ohne des Gebrauchs seiner Glieder mächtig zu seyn.

21. *trunkene, und nicht von Wein*) s. darüber 29, 9.

23. Für die Feinde Israëls, die hier מוֹגַיִךְ (die dir Jammer bereiteten) heifsen, steht zwar 49, 26 מוֹנַיִךְ (deine Bedrücker), und bey der grofsen Aehnlichkeit der Formen ist es allerdings möglich, dafs ursprünglich an beyden Stellen Eines gestanden habe. Allein es gibt auch jedes seinen passenden Sinn, und die alten Uebersetzer haben schon unsere Lesart gehabt (s. *Kocher* S. 284 gegen *Secker*). *zu dir*) נַפְשֵׁךְ blos Umschreibung des Personalpronomen, wie נַפְשִׁי für *ich.* Ps. 3, 3. 11, 1. *bücke dich, dafs wir darüber gehn*) Hier eine sprüchwörtliche Phrase, die aber doch auch zuweilen wahr gemacht wurde. Schon 49, 23 sahen wir einige Beyspiele von dem Stolze der orientalischen Sieger, und der niederträchtigen Demuth der Besiegten. Aehnlich liefs Josua die Obersten seiner Krieger auf die Hälse der besiegten Könige treten (10, 24), und Sapor, König von Persien, liefs; wenn er den Wagen oder das Pferd besteigen wollte, den gefangenen römischen Kaiser Valerian sich bükken, und den Rücken hinhalten, den er zum Fufstritt gebrauchte (*Lactant. de mortibus persecutorum cap.* 5. *Aurel. Vict. c.* 32). Im Arab. führt *Golius* (u. d. W. ارض) als Sprüchwort an: من اصاعني كنت له ارضا

wer mir gefällig gewesen ist, dem will ich Erde seyn, d. i. bin ich zu allen Diensten, selbst den niedrigsten Diensten bereit; nicht minder gehört hieher die Formel تتخطى رقاب الناس *er geht auf den Hälsen der Menschen einher* (*Schultens* zu Hiob 5, 10. S. 145. *hist. Tim. T.* II. S. 72. Z. 10. *ed. Mang.*), von einem Stolzen gesagt, womit es wahrscheinlich zusammenhängt, daſs رقبة dann auch geradehin für: *Sclav* gebraucht wird. S. *Abulf. Ann.* III, 594. V, 296. *Lette* zum *Cant. Deborae* S. 182. Von dem muhammedanischen Negersultan zu Mali in Nigritien erzählt der arabische Reisebeschreiber *Ebn Batuta*, daſs die Neger, welche vor ihm erschienen, zum Zeichen der tiefsten Unterwürfigkeit, beym Niederfallen den Rücken entblöſsen, und das entblöſste Haupt mit Staub bestreuen; die Entblöſsung des Rückens ohne Zweifel um damit anzuzeigen, daſs der Sultan über ihren bloſsen Rücken hingehen könne (*Kosegarten de Ebn Batuta, Arabe Tingitano* S. 43). Ganz in diesem Geiste und dem Uebermuth orientalischer Sieger gemäſs ist auch die Angabe mehrer italiänischen Schrifsteller des 14ten und 15ten Jahrh., daſs Papst Alexander III dem von ihm gedemüthigten deutschen Kaiser Friedrich III auf den Hals getreten, und dabey die Worte des Psalms gesprochen: *auf Schlangen und Ottern sollst du gehn* (s. Bünau Leben und Thaten Friedr. I. röm. Kaisers S. 242. Schröckhs Kirchengesch. XXII. S. 204). Zwar ist dieses ziemlich erwiesen eine Fabel; aber sie ist immer characteristisch für den Geist der ultramontanischen Erzähler und der päpstlichen Curie, welche wir schon oben (49, 23) auch im *Fuſskuſs* morgenländische Embleme knechtischer Unterwürfigkeit nachahmen sahen.

Kap. 52.

Zions Fesseln sollen gelöst werden, es soll festlichen Schmuck anziehen, eine heilige, durch Nichts entweihte Stadt werden (V. 1 — 3). Jehova befreyte es früher aus Aegyptens und Assyriens Hand, sollte er es nicht

jetzt auch thun? (V. 4 — 6). Die Propheten verkünden Israël jauchzend die Botschaft der Rückkehr, und daſs Jehova sich wieder des Volkes erbarmt (V. 7 — 10). Israël soll weichen aus dem unheiligen Lande, aber nicht fliehen und vertrieben werden, wie aus Aegypten (V. 11 — 13).

1. *Zeuch deinen Schmuck an*) Die alten Uebers. *Vitringa*, *Lowth* geben עֻזֵּךְ durch: *deine Stärke.* Ich ziehe aber mit *Dathe* die obige Auffassung wegen des Parallelismus vor, vgl. עֹז f. Glanz, Herrlichkeit Ps. 96, 6. 132, 8. *kein Unbeschnittener und Unreiner*) Auf der Vorhaut ruhet die Idee des Unreinen und Profanen, sofern die ganze Ceremonie der Beschneidung an den dem Morgenlande für heilig geltenden Geschlechtstheilen (1 Mos. 24, 2) ein Symbol der Heiligung und Reinigung war. Es ist aber hier nicht, wie *Grotius* annimmt, die Rede davon, daſs kein profaner Feind sie wieder entweihen solle, sondern es gehört vielmehr zu der Herrlichkeit des idealen Jerusalem, daſs kein Unreiner es überhaupt betritt. Nach 35, 8 soll schon den Weg der Rückkehrenden kein Unreiner betreten, nach 60, 21 sollen alle Bewohner gerecht seyn. Vgl. Ezech. 44, 9. Zach. 14, 20. Offenb. 21, 27: *καὶ οὐ μὴ εἰςέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινοῦν, καὶ ποιοῦν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος* und Cor. 56, 79: *nur Reine sollen ihn* (den Coran) *berühren*, welchen Vers man oft auf den Deckeln der Corane findet.

2. *setze dich aufrecht*) eig. stehe auf, setze dich, im Gegensatz des Liegens im Staube. *Vitringa* und *Lowth* wollen יְשַׁב mit dem Chald. vom Besteigen des Thrones, vom Herrschen nehmen, was aber die Stelle nicht fordert. *löse dir die Fesseln deines Halses*) הִתְפַּתְּחִי *solvit sibi*, *Hithpa.* s. v. a. *Piel* mit dem Nebenbegriffe *sibi*, wie הִתְפַּשֵּׁט *sibi exuit*, הִתְפָּרֵק *sibi detraxit* (Lehrgeb. S. 248). Fälschlich dah. *Rosenm.* *solve te vinculis colli tui*, so daſs מִן vor מוֹסְרֵי hinzugedacht werde. Bey dem Chethib הִתְפַּתְּחוּ, welches dann auf die Exulanten geht, wäre der Schriftsteller aus der Personification des

Volkes herausgefallen. *Koppe* nimmt (gegen die Accente) שְׁבִי יְרוּשָׁלִָם zusammen: gefangenes Jerusalem, wie im parallelen Gliede: שְׁבִיָּה בַּת צִיּוֹן was aber das *Genus* nicht erlaubt, denn שְׁבִי ist *masc.*, und paſst nicht zu קוּמִי. Ich bleibe also bey der Abtheilung der Accente.

3. *Umsonst seyd ihr verkauft* d. i. die Völker gaben keinen Kaufpreis für euch (Ps. 44, 13), haben also kein Recht an euch. Jehova gab euch umsonst in ihre Hand, um euch dadurch zu strafen. *ohne Geld sollt ihr erlöst werden)* vgl. 45, 13.

4. Der Sinn ist elliptisch ausgedrückt und folgender: Aegypten und Assur drückten das Volk ohne Grund (und ich rettete es): sollte ich nicht jetzt dasselbe thun, da ein gleiches Schicksal es getroffen (V. 5)? Das erste Hemistich: nach Aegypten zog mein Volk hinab, ist aus dem zweyten zu ergänzen, und hinzuzudenken, daſs das Volk daselbst gedrückt worden sey. *und Assur drückte es ohne Grund)* בְּאֶפֶס eig. um, für nichts. *Vulg. absque ulla causa. Kimchi:* בחנם בלא משפט. *Lowth* erklärt es: am Ende, als Gegens. von בראשנה im Anfange: aber der Druck von Seiten Assyriens war noch nicht das Ende des Drucks, auch wird אֶפֶס nicht weiter von der Zeit gebraucht. Dieselbe Erklärung hat indessen *Saad.* أَوَّلًا, آخِرًا. *Grotius* versteht unter Assur hier Chaldäa (vgl. darüber meine Geschichte d. hebr. Sprache S. 143), so daſs sich diese Worte schon auf den gegenwärtigen Druck des Volkes bezögen. Aber die Ausdrücke von V. 5 machen es deutlich, daſs dort von einer neuen Sache die Rede ist. — Für die Abfassungszeit unsers Buchs ist es wichtig, und oben S. 20 ff. nachzutragen, daſs der Druck der Assyrer aus Jesaia's Zeit als eine alte Begebenheit mit dem in Aegypten zusammengestellt wird.

5. *Da man weggeschleppt)* לֻקַּח vom feindlichen Wegführen häufig Hiob 1, 21. 14, 21. *seine Fürsten*

jammern) Diese Worte haben die gröſste Schwierigkeit, wenn man unter מֹשְׁלָו Israëls *Tyrannen*, die Chaldäer, versteht (wie 49, 7). Man hat dann יְהֵילִילוּ (mit *Kimchi*) causativ gefaſst: sie verbreiten Jammer, wie aber הֵילִיל nie vorkommt; oder (mit *Kocher vindic.* S. 286) heulen, ὀλολύζειν *ululare* f. mit heulender Stimme schreyen h. von der fürchterlichen, gebieterischen Stimme der Tyrannen (vgl. *laetis ululare triumphis Lucan.* 6, 261), was passender wäre, jedoch auch vom Sprachgebrauche nicht bestätigt wird; oder יְהֵילִילוּ von הלל abgeleitet, (*Raschi*, *Abarbanel* nach der Conj. wie סֹבֵב); auch wohl יְהוֹלְלוּ zu lesen vorgeschlagen (*Dathe*, *Döderlein*), in der Bedeutung: übermüthig seyn, als *Po.* von הלל. *Chald.* מִשְׁתַּבְּחִין *sie rühmen sich.* *Jarchi:* מתפארים. Aber auch hier stimmt der Sprachgebrauch nicht, da הוֹלֵל *Po.* *thöricht machen* heiſst, nur die Bedeutung von *Kal* würde passen. Dazu kommt, daſs die übrigen Verss. alle für die gewöhnliche Lesart zeugen. Mir scheint es daher am besten, unter מֹשְׁלָו die exilirten *Fürsten* und *Magnaten* Israëls zu verstehen (28, 14). Vgl. *Aben Esra* und *Vitringa*.

6. *Darum*, enthält im zweyten Gliede eine emphatische Wiederholung, dergleichen gar nicht selten sind. *LXX.* (auſser *Ald. Complut.*) *Syr. Vulg.* haben dieses gar nicht ausgedrückt, aber *Lowth* folgert daraus mit Unrecht, daſs es fehlen müsse. — Der Sinn der letzten Worte ist: ich, der ich zu kommen verhieſs, bin nun da.

7. Sinn: Wie lieblich lautet die frohe Botschaft der Rückkehr und des Heils, verkündet aus dem Munde der Propheten! Der מְבַשֵּׂר oder *collect.* die מְבַשְּׂרִים sind die Propheten (vgl. 40, 9. 41, 27), die von den Bergen herab die frohe Botschaft verkündigen, wie 40, 9: *auf hohen Berg steig' hinan, Friedensbotin*, d. i. *ihr Friedensboten Zion's.* Im folgenden Verse צֹפִים. *Wie schön sind — die Füſse der Glücksboten*) f. ihre Ankunft. Der Dich-

ter nennt das Glied, das beym Kommen thätig ist. Fast wörtl. so Nah. 2, 1, welchen unser Dichter vielleicht vor Augen hatte. Vgl. Apostelgesch. 5, 9: *siehe die Füſse derer, die deinen Mann begruben, sind an der Thür, und werden dich auch begraben.* Angewandt ist die Stelle Röm. 10, 15.

8. S. Jer. 6, 17. Ezech. 33, 2 ff. *die Stimme deiner Wächter* sc. ertönt. Die Ellipse bey קוֹל ist häufig und bekannt, s. vorzüglich Hohesl. 2, 8: קוֹל דּוֹדִי *die Stimme meines Lieben* sc. horch, sie ertönt. 5, 2. Lowth's Veränderung in כָּל ist ganz willkührlich und beruht auf Nichterkenntniſs der Construction. Die *Wächter* Israëls sind die Propheten (56, 10). Sinn: die Propheten schauen (im Geist, in ihren Visionen) die Wiederherstellung Zions, und horch! sie heben lauten Jubel an. עַיִן בְּעַיִן nur 4 Mos. 14, 14 f. mit ihren Augen, deutlich, klar. *Symm.* ὀφθαλμοφανῶς. *Chald.* בְּעֵינֵיהוֹן. Vgl. פָּנִים אֶל פָּנִים 2 Mos. 33, 11, und פֶּה אֶל פֶּה 4 Mos. 12, 8. שׁוּב causativ s. v. a. הֵשִׁיב.

10. *Jehova sntblöſst seinen heiligen Arm*) f. er reckt aus den entblöſsten Arm. Das Bild ist vom Krieger hergenommen, der den Arm (denn Ermel galten für weibische und weichliche Tracht) entblöſst trug. Vgl. Ezech. 4, 7, und oben 9, 11. 16. 20. 10, 4.

11. Fort aus dem profanen Volke, reinigt euch zuvor, ihr, die ihr Gottes heilige Gefäſse tragen sollt. Jer. (Klagel. 4, 11) legt ähnliche Worte den Heiden in den Mund, die die unglücklichen Juden als unrein flohen. Hier wirds umgekehrt. Apoc. 18, 4: *gehet aus von ihr (Babel) mein Volk, damit ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, und auch von ihren Plagen empfanget.* — Auf die Tempelgefäſse, welche in den Händen der Sieger waren, und die unter Cyrus dem Serubabel zurückgegeben wurden (Esra 1, 7 — 11), legte das Volk einen ausserordentlichen Werth, wie man unter andern aus meh-

ren daran geknüpften Sagen (Bar. 1, 8. Dan. 5, 2 ff.) ersieht. *Rosenm.* will unter כְּלֵי יְהוָה nicht die Tempelgefäſse verstehen, sondern *Waffen Gottes*, und unter denen, die sie tragen, alle Israëliten als Krieger Gottes, die nicht levitisch verunreinigt seyn dürften (5 Mos. 23, 10 — 15). *rührt keinen Unreinen an*) solche ängstliche pedantische Grundsätze blieben bekanntlich auch nachher unter der theokratisch-priesterlichen Partey in der neuen Colonie herrschend, wenn z. B. Esra einen Fast- und Buſstag über die Verehelichung israëlitischer Männer mit canaanitischen Weibern hielt (Esra 9).

12. Ihr sollt aus dem profanen Volke fliehen, aber nicht auf eiliger Flucht, wie einst aus Aegypten, sondern freywillig, wohl geordnet, von Gott geleitet. Der Ausdruck spielt an auf 5 Mos. 16, 9: בְּחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. *euern Zug beschlieſst d. G. J.*) vgl. 58, 8.

Kap. 52, 13 — 53, 12.

Der Knecht Jehova's, bisher durch Leiden entstellt und ein Gegenstand des Entsetzens wird die Völker mit Freude erfüllen, und Könige werden ihn ehren, wenn das Unerwartete geschieht, welches niemand, als es verkündet ward, glaubte (52, 13 — 15. 53, 1). Verlassen, verachtet und geplagt lieſs ihn Gott unter dem Volke aufwachsen (V. 2. 3) und sandte ihn mit Leiden, die er als ein geduldiges Opfer litt (V. 7); aber er litt nur für die Sünden des Volks, die Jehova auf ihn gelegt (V. 4. 5. 6). Er ward den Leiden durch den Tod entrissen, und er, der Schuldlose, bey Verbrechern begraben; niemand begriff den wahren Zweck seiner Leiden (V. 8. 9.). Zum Lohn dafür wird er noch lange leben, späte Nachkommen sehen, der Ausbreitung seiner Lehre sich freuen, und mit Mächtigen ihr Loos theilen (V. 10 — 12).

Ueber die Ideenreihe und zur allgemeinen Erläuterung s. die Einleitung S. 11. 12. Die Rede des Propheten wechselt hier mit der Rede Jehova's so ab, daſs 52, 13 — 15 Jehova zu reden fortfährt, wie in dem Vorhergehenden, 53, 1 der Prophet redet, und zwar communicativ im Namen seines Standes, V. 2 — 9 aber so,

dafs er im Namen des Volkes spricht. V. 10 redet der Prophet von Jehova in der dritten Person, aber V. 11. 12 führt er ihn selbst redend ein. Der plötzliche Uebergang von der Rede des Propheten zu der des Jehova (V. 10. 11) ist in diesem Buche häufig und kann nicht befremden: etwas kühner könnte es scheinen, dafs der Prophet 53, 11 sich zu den Verkündigern der göttlichen Botschaft zählt, und dann doch V. 2 ff. vom Knechte Gottes verschieden betrachtet, und *von* diesem in der dritten Person spricht. Allein ein sehr ähnlicher Fall ist Cap. 59, wo V. 9 — 13 der Prophet sich mit zum Volke zählt, und dessen Sünden auch die seinigen nennt, bald darauf V. 21 im Namen Jehova's den Propheten anredet. Ebenso Cap. 42, 24 in Einem und demselben Verse:

War's nicht Jehova, gegen den *wir* sündigten,
auf dessen Wegen *sie* nicht gehen wollten,
und nicht hörten auf sein Gebot.

Vieles wird auch schon dadurch klar, dafs man sich nach V. 1 einen kleinen Ruhepunkt denkt, den die Sache ohnehin mit sich bringt.

Rosenmüller in seiner früheren Abhandlung über dieses Capitel (Gablers Journal B. 2. St. 4) nahm eine mehr dramatische Anordnung des Stückes an, und läfst 52, 13 — 15 den Jehova, 53, 1 die Propheten, V. 2 — 7 das Volk, und 8 — 12 wieder Jehova reden. Dafür liefse sich die Analogie des Stücks 63, 1 — 6 anführen. Allein dort findet überhaupt mehr Mahlerisches und Darstellendes Statt, als hier, wo man mit den angegebenen Analogieen ausreicht.

Wie die biblischen Schriftsteller öfter schnell und gleichsam sich selbst vergessend von einer Fiction zur andern übergehen, ist hinlänglich bekannt. S. oben 5, 6. Ebenso redet der Verfasser des Kohelet eigentlich im Namen Salomo's in der ersten Person, aber 7, 27 und im Epilog in der dritten Person; nicht minder schwankt die erste und dritte Person im Buche Daniel.

Bey den äufserst verschiedenen Ansichten, die man von diesem Kapitel in älteren und neuern Zeiten aufgestellt hat (so dafs es schon die Talmudisten einem Schuh verglichen, den der Prophet den Erklärern hingeworfen, um ihn anzupassen, wem sie wollten), wird es nöthig seyn, der eigentlichen Erklärung eine kurze Classification und

Kritik der wichtigsten unter diesen Ansichten voranzuschicken. Aehnliche kritische Uebersichten s. in *Varenii Comment. in Jesaiam P. III.* S. 248 — 301, den Briefen über Jes. 53 in Eichhorns Bibliothek VI. S. 919 — 905, dem exeget. Handb. des A. T. VII. S. 153. Ammons bibl. Theologie Th. 2. S. 139 ff. Die Erklärungen lassen sich am bequemsten auf drey Classen zurückführen: 1) die *messianische;* 2) die vom *jüdischen Volke* mit mehreren Modificationen; 3) diejenige, nach welcher man irgend *einen anderen frommen Dulder* der jüdischen Geschichte für den leidenden Knecht Gottes nimmt.

I.

Die *messianische* Erklärung im gewöhnlichem Sinne, so wenig ihr der historisch-kritische Ausleger beystimmen kann, verdient schon deswegen eine genauere Betrachtung, weil sie als die zur Zeit des N. T. und bey den Schriftstellern desselben gewöhnliche einen offenbaren und bedeutenden Einfluſs auf gewisse neutestamentliche Vorstellungen, besonders vom Opfer- und Versöhnungstode Christi, und mithin auf die Gestaltung dieser Lehre bey den Christen überhaupt gehabt hat, ob es gleich auffallend ist, daſs sie gerade da, wo vom Versöhnungstode Christi die Rede ist, nicht angeführt wird, und von Paulus, der diese Lehre vorzugsweise einschärft, nie angewandt wird (s. *de Wette* bibl. Dogmatik §. 291. 2te Ausg., *de morte Jesu Christi expiatoria* S. 94 ff.). So wie die neutestamentlichen Schriftsteller die Situation des frommen Dulders in den Klagpsalmen gern mit dem leidenden Christus verglichen, und jene Psalmen als Weissagungen oder Vorbilder desselben betrachteten, so muſste sich ihnen diese Vergleichung um so mehr aufdrängen, da die Aehnlichkeit der Situation hier wirklich bedeutend ist. Hier und im N. T. ein verfolgter, von seinen Zeitgenossen verkannter göttlicher Lehrer, der sich geduldig für seine Nation aufopfert, stirbt, und dann noch seine und Gottes Sache herrlich triumphiren sieht. Daher denn die fleiſsigen Allegationen des Stücks im N. T., die aber freylich im Einzelnen verschiedenen Auslegungen folgen, und zeigen, wie wenig die Schriftsteller des N. T. hier und anderswo bey Auslegung und Anwendung des A. T. festen hermeneutischen Grundsätzen oder einer bestimmten exegetischen Tradition folgen, und wieviel

dabey von der eigenen willkührlichen Combination abhing. Die Stellen sind folgende: 1) Luc. 22, 37 wendet Jesus selbst die Worte von V. 12: *und den Uebelthätern ist er beygezählt worden* auf sich und seine bevorstehende Verhaftung an. In der Parallelstelle Marc. 15, 28 ist dieses aber blos als Combination des Referenten angegeben. 2) Joh. 12, 38 und Röm. 10, 16 werden die Worte 53, 1 auf den Unglauben des Volkes an Jesum und das Evangelium angewandt. 3) 1. Petr. 2, 22 — 25 redet der Apostel so von Jesu, daſs er die Worte unseres Propheten V. 5. 6. 9 gebraucht, ohne jedoch ausdrücklich zu citiren. 4) Apostelgesch. 8, 28 — 35 geht der Apostel Philippus bey Bekehrung des Kämmerers der Kandake von diesem Orakel aus, um daran die Erzählung von Jesu zu knüpfen. 5) Matth. 8, 17 wird V. 4: er hat unsere Krankheit getragen, unsere Schmerzen auf sich geladen, auf Jesu Krankenheilungen bezogen, so daſs der Evangelist die Worte also nicht vom Opfertode verstanden hat *).

Daſs die messianische Erklärung auſser den neutestamentlichen Schriftstellern auch sonst von jüdischen Auslegern jener Zeit angenommen seyn müsse, sieht man aus den Targum des Jonathan, welches (freylich sehr inconsequent) einige Verse vom *Messias* (52, 13: הָא יַצְלַח עַבְדִּי מְשִׁיחָא. 53, 10: יֶחֱזוּן בְּמַלְכוּת מְשִׁיחְהוֹן), anderes wieder vom Volke erklärt. Erst die späteren verlieſsen die Erklärung, ohne Zweifel aus polemischer Rücksicht auf die Christen (s. jedoch das Buch *Sohar* S. 95. *ed. Crem.* S. 346. *ed. Sulzb.*).

Weit bestimmter, als das N. T., hat nun aber die *ältere Kirche* dieses Stück von jeher als eine prophetische Schilderung der Schicksale Jesu, und als die classische

*) Wenn auf der einen Seite *Eckermann* und *Ammon* zu weit gegangen sind, indem sie leugnen wollen, daſs die neutestamentlichen Schriftsteller die Stelle überhaupt messianisch gefaſst hätten, so ist *Telge* (a. unten angef. Orte III, S. 363) auf das andere Extrem gerathen, wenn er die Stellen des N. T., die auf die messianische Erklärung anspielen sollen, über alle Gebühr häuft. Höchstens können auſser den oben angeführten noch Marc. 9, 12. Röm. 4, 25. 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5 als *Reminiscenzen* aus jener Stelle betrachtet werden.

Stelle des A. T. in der Lehre von Opfertod und Versöhnung betrachtet. Schon *Origenes* verfocht diese Erklärung gegen die Juden (s. unten die Stelle aus der Schrift *c. Cels.*), und *Clemens* von Alexandrien (*Strom.* S. 368. *ed. Sylb.*) scheint nach strenghistorischer Auffassung der Prädiction aus V. 3. selbst auf Jesu Körpergestalt schliessen zu wollen. *Lactantius* (*institut.* IV, 16) vergleicht damit eine ähnliche Stelle von Christo in den sibyllinischen Büchern. Spätere dogmatische Ausleger boten dann um die Wette allen möglichen Scharfsinn auf, um möglichst viele Berührungen zwischen unserem Stücke und dem Leben Jesu zu finden, die aber meistens auf falschen Erklärungen beruhen, oder sonst nicht passen (s. den Comment.) z. B. 52, 15 das Besprengen f. Entsündigen, sofern Christus uns mit seinem Blute entsündigt habe; 53, 4. 5 das Geschlagenseyn und die Striemen in Bezug auf die Geifselung (wo man gern מֻכֵּה אֱלֹהִים *geschlagener Gott* las); 53, 9 das Begrabenseyn bey Reichen, in Bezug auf das Grab Joseph's von Arimathia. Man sehe über diese Erklärungsart *Vitringa*, und die ganze Schaar dogmatisch-ascetischer Ausleger in *Lilienthal* bibl. Archivarius zu d. St. Mit verschiedenen Modificationen sind der messianischen Auslegung noch von neuern Auslegern *J. D. Michaëlis*, *Lowth*, *Koppe*, *Dathe*, *Hensler* gefolgt, und *Roos* (M. F. R. Jesus, der Erlöser der Menschen Jes. 53. Tübing. 1788. 8.), *G. Chr. Storr* (*dissert., qua insigne de Christo oraculum Es.* 52, 13 — 53, 12. *illustratur. Tubingae* 1798. 4. vgl. dessen Erklärung des Briefs an d. Hebräer S. 475 ff.), *Joh. Imm. Hansi* (*Comment. philol. theol. in vatic. Jes.* 52, 13 — 53, 12. *Lips.* 1791. 8.), und *J. D. Krüger* (*de verisimillima oraculi Jes.* 52, 13 *sq. et* 53. *interpretandi ratione. Lips.* 1809. 4.) haben sie in eigenen Schriften zu vertheidigen gesucht, daher sie in manchen dogmatischen Lehrbüchern z. B. dem Reinhard'schen, deren Verfasser nur nicht immer gute Exegeten sind, noch als ausgemachte Wahrheit erscheint.

Allein als Weissagung des Leidens, Sterbens und der Verherrlichung Christi kann uns dieses Stück aus folgenden Gründen nicht gelten: 1) die messianische Anwendung, welche das N. T. von der Stelle macht, kann nicht beweisen, dafs dieses der ursprüngliche historische Sinn derselben ist; da es einmal hermeneutische Sitte der

neutestamentlichen Periode war, das A. T. mit Vernachlässigung seines Localsinnes prophetisch zu erklären und anzuwenden. Obendrein ist die Stelle nie vom Versöhnungstode gebraucht, und die Stelle Matth. 8, 7 selbst dawider. 2) So groſs die Aehnlichkeit der Situation unseres frommen Dulders mit der Lage Christi ist, so findet doch mehreres Statt, was nicht auf ihn paſst. Nach 52, 15 sollen Könige ihn persönlich ehren (vgl. 49. 7), nach 53, 8 wird von ihm im Plural gesprochen (לָמוֹ ist aber nie Singular); nach V. 9 wird er unter *Frevlern begraben* (Jesus im Grabe des Joseph von Arimathia); V. 11. wird er Beute theilen mit den Starken, was auf *weltliche* Triumphe führt. 3) Es ist völlig evident, daſs unser Knecht Gottes dieselbe Person ist, von welcher in den Parallelstellen 42, 1 — 7. 49. 1 — 9. 50, 4 — 10. 51, 1 — 3. die Rede ist. Gewöhnlich ist man auch so consequent, alle diese Stellen auf dieselbe Weise zu erklären. In diesen kommt nun aber noch weit mehr vor, was nicht von Christo gelten kann, z. B. daſs er die Oeffnung des Gefängnisses und die Rückkehr aus dem Exil verkündigen soll (42, 7. 49, 5. 9. 61, 1 — 3), daſs Könige ihn persönlich ehren (49, 7). Auch spricht er 49, 1 ff. 50, 4 ff. 61, 1 — 3 in der *ersten* Person. 4) Der Name *Knecht Gottes* kommt nirgends vom Messias vor, auch ist die Idee eines leidenden und büſsenden Messias dem A. T fremd, und steht selbst im Widerspruch mit den herrschenden Vorstellungen von demselben; sollte sie auch, was immer noch zweifelhaft, gegen das Zeitalter Christi hin bey Einigen statt gefunden haben. 5) Bey der messianischen Erklärung faſst man alles als zukünftig, was aber die Sprache nicht erlaubt. Das Leiden, Verachtetseyn und Sterben des Knechtes Gottes ist hier durchaus als *vergangen* geschildert, indem 53, 1 — 10 alles in *Praeteritis* fortgeht (vgl. auch 52, 14). Nur die Verherrlichung desselben erscheint als zukünftig (52, 13. 15. 53, 11. 12) und ist in *Futuris* ausgedrückt. Der Schriftsteller steht also zwischen dem Leiden und der Verherrlichung, und verkündigt, daſs der, welcher *bisher* gelitten hat, nun verherrlicht werden soll. Nur das letztere steht noch bevor. 6) Man reiſst bey dieser Erklärung das Stück aus seinem nothwendigen Zusammenhange mit dem ganzen Buche (Cap. 40 — 66), wo die Rede ist von der nahebevorstehenden

Wiederherstellung des Staates nach dem Exil, und von der Genugthung, die Israël erleben soll. Dem damaligen Leser des Orakels war es nun geradezu unmöglich, in diesem Zusammenhange an einen in ferner Zukunft zu erwartenden Erlöser zu denken; auch konnte ihm in seiner damaligen Lage wenig daran liegen, zu wissen, was nach einem halben Jahrtausend geschehen würde. 7) Die Auffassung des Stücks als *bestimmte Prädiction* auf eine ferne Begebenheit ist gegen die Analogie aller biblischen Weissagungen, die sich in allgemeinen Vorahnungen auf die zunächstliegende Zukunft beziehen. Eine bekannte Ausnahme macht freylich das Buch Daniel, welches Cap. 11. sehr detaillirte Geschichte weissagt; aber hier ist es auch über allen Widerspruch bewiesen, daſs das Buch *post eventum* aufgesetzt sey, und die einzige Hauptsache ist ja immer nicht eingetroffen, daſs nämlich nach den syrischen Religionsverfolgungen das Reich Gottes einbrechen werde.

Bey alle dem kann und muſs die Stelle *messianisch* genannt werden, nur in einem etwas anderen Sinne, als man es gewöhnlich faſst. Es gehört nämlich allerdings zu dem Kreise messianischer Hoffnungen, und bildet gerade den edelsten Theil derselben, daſs die Jehova'sreligion mit ihren Verehrern einst einen glänzenden Triumph feyern werde über die Heiden, daſs die Erkenntniſs Gottes durch Israël und dessen gottbegeisterte Seher unter allen Nationen werde verbreitet werden, wenn gleich von der Person des Messias hier, wie in vielen Orakeln über das goldene Zeitalter, nicht die Rede ist. Gerade dieser Theil der messianischen Hoffnungen ist es auch, der durch das Christenthum in Erfüllung gegangen ist (s. Einleit. S. 1. 2), und insofern tragen wir kein Bedenken, in unserem Stücke eine *erfüllte messianische Weissagung* zu erkennen.

II.

Nicht minder alt, als die messianische, scheint die andere Erklärung dieses Stückes zu seyn, die wir schon in der Parallelstelle 42, 1 — 9 bey den *LXX* fanden, nach welcher unter dem *Knechte Gottes* das *jüdische Volk* zu verstehen sey, wie dieser Ausdruck sonst wirklich öfter im Pseudojesaia vorkommt (41, 8. 9. 42, 19. 44, 1. 21.

45, 4. 48, 20). So schon die Juden, mit denen *Origenes* disputirte *), und hernach die berühmtesten Ausleger der Nation, als *Aben Esra*, *Jarchi*, *Dav. Kimchi* (s. die lat. Uebers. mit einigen Anmerkungen hinter Rosenmüllers Scholien Th. 3, 2te Ausg.), *Abarbenel* **), *Sal. ben Melech*, sowie die Dogmatiker und Polemiker derselben, z. B. der Verfasser des Buches Cosri (S. 112. 114. 186. *ed. Buxt.*) *Rabbi Isaac ben Abraham* im ספר חזוק אמונה *cap.* 23 (in *Wagenseil tela ignea Satanae. Altdorfi* 1681. 4. S. 211 ff.) Alle diese Ausleger fassen als Subject des Abschnittes das jüdische Volk hier im Gegensatz gegen die übrigen Völker, welche V. 1 — 10 redend eingeführt würden, und das reuige Geständnifs ablegten, dafs sie Israël verkannt, und erst jetzt überzeugt würden, wie es für *ihre* Sünden stellvertretend gelitten habe. V. 11. 12 rede Jehova, der das von den Völkern Gesagte bestätige. V. 8. 9 verstehen sie nicht von einem Tode, den der Knecht Gottes schon erlitten habe, sondern von der Geduld, womit er sich jeder Todesart und dem schimpflichen Begräbnifs Preis gab. Wir lassen einige Stellen von *Jarchi* (der seine Meinung am kürzesten und concisesten ausgesprochen hat) und *Kimchi* mit deren eigenen Worten folgen, um von dieser Ansicht möglichst treu zu referiren. *Jarchi* zu 53, 1: כן יאמרו איש לרעהו אילו היינו שמעים מפי אחרים מה שאנו רואין אין להאמין *so werden sie zu einander sagen: wenn wir aus dem Munde anderer gehört hätten, was wir jetzt sehen, es wäre unglaublich gewesen.* *Kimchi* sagt ausdrücklich: הגוים יאמרו *die Völker werden sagen.* 53, 4: עתה אנו ראים שלא מחמת שפלותו בא לו אלא מיוסר

*) *Origenes contra Celsum lib. I. p. 42. ed. Spenc.:* Μέμνημαι δέ ποτε ἔν τινι πρὸς τοὺς λεγομένους παρὰ Ἰουδαίοις σοφοὺς ἐνζητήσει ταῖς προφητείαις ταύταις χρησάμενος· ἐφ᾽ οἷς ἔλεγεν ὁ Ἰουδαῖος, ταῦτα πεπροφητεῦσθαι ὡς περὶ ἑνὸς τοῦ ὅλου λαοῦ, καὶ γενομένου ἐν τῇ διασπορᾷ, καὶ πληγέντος, ἵνα πολλοὶ προσήλυθοι γένωνται, τῇ προφάσει τοῦ ἐπέσπαρθαι Ἰουδαίους τοῖς πολλοῖς ἔθνεσι.

**) Fälschlich nennt *Telge* (in Ruperti's Miscellen III. S. 358) diesen den ersten jüdischen Erklärer, der es vom Volke aufgefafst habe, da *Abarbenel* bekanntlich weit jünger ist, als *A. Esra*, *Jarchi*, *Kimchi.*

היה ביסורין להיות כל האומות מתכפרות בייסורין של ישראל *nun* (sprachen die Völker) *sehen wir, dafs es ihn nicht wegen seiner eigenen Verachtung betroffen hat, sondern dafs er gestraft ist, damit durch Israëls Strafe alle Völker gesühnt würden. Kimchi* zu V. 8: כל עם ועם יאמר כן כי מפשעו היה בא להם הנגע לא מפשע עצמם *jedes einzelne Volk wird sagen, dafs wegen seiner Schuld, nicht wegen ihrer* (der Israëliten) *Schuld, sie die Strafe betroffen hat. Jarchi* zu V. 9: מסר את עצמו להקבר מכל אשר יגזרו רשעי האומות שהיו קנסין עליהם הריגה וקבורת חמורים במעי כלבים *er gab sich selbst hin zum Begräbnifs, wie dieses nur über ihn beschliefsen würden die Gottlosen der Völker, die sie* (die Israëliten) *mit Tod und schimpflichem Begräbnifs* (eig. *sepultura asinorum cum visceribus caninis*) *bestraften*, und ferner: לדעת המושל מסר עצמו בכל מיני מות שגזר עליו *nach dem Willen des Herrschers gab er sich hin zu jeder Todesart, die man über ihn verhängen würde.* Nachdem fast alle frühere christliche Ausleger sich fast nur polemisch gegen diese Ansicht erklärt hatten, wurde sie zuerst vorzüglich von *Döderlein* (zur lat. Uebers.), dann in eigenen Schriften von *C. G. Schuster* (*Jesaiae orationem propheticam Cap. LII, 13 — LIII, 12 explicare studuit Car. Georg. Schuster. Goettingae* 1794. 50 S, 4. vgl. die beystimmende Recension von *Eichhorn* in dessen Bibliothek der bibl. Litteratur VI. S. 153) und *Joh. Friedr. Telge* (*Meletemata in carmen fatidicum Jes. LII, 13 — LIII, 12* in *G. A. Ruperti* theolog. Miscellen Th. 1, S. 315 — 38. Th. 2, S. 289 — 356. Th. 3. S. 356 — 393) empfohlen, und neuerlich von *Rosenmüller* (in der 2ten Ausgabe der Scholien) durchgeführt (s. oben Einleitung zu Cap. 49). S. auch *Stephani* Gedanken über die Entstehung und Ausbildung der Idee von einem Messias, Nürnb. 1787. S. 89 ff. (Paalzow) Porphyrius 1793. S. 557 ff. Mit Uebergehung einiger Auswüchse und gezwungenen Wendungen, die die Hypothese bey *Schuster* und *Telge* zeigt, stimmen die obigen Schriftsteller fast ganz in folgender Wendung zusammen, die sie der rabbinischen Ansicht geben. Der Tod und das Begräbnifs des Volkes V. 8. 9. sey nicht vom physischen Tode, sondern vom Unglück und Untergang des Volkes zu verstehen. (Vgl. Ezech. 37. Jes. 26, 19.) Das Volk, welches verachtet war, und zuletzt gänzlich vernichtet, wird herr-

lich wieder aufstehen, und die übrigen Völker werden (durch die Groſsthaten Jehova's) erschüttert zu der Erkenntniſs kommen, daſs es unschuldig und für sie gelitten habe. Zwar werde anderswo das Leiden des Volkes ein verdientes genannt, aber man müsse bedenken, daſs dann der Prophet rede, hier die *Völker.* Die Verse, die bey dieser Ansicht anders erklärt werden, als unten, sind:

53, 1: wer glaubte, was wir gehört,
der Arm Jehova's, wem ward er kund (wie uns)?
9. er lieſs sich bey Frevlern begraben,
bey Gottlosen in seinem Tode,
obgleich u. s. w.

S. oben Jarchi's Note. Als Gründe für diese Erklärung werden aufgestellt: 1) daſs Knecht Jehova's öfter vom Volke stehe (s. oben); 2) dem Knechte Gottes werden öfter die Heidenvölker entgegengesetzt 41, 5 — 9. 14. 42, 1. 4. 6. 43, 9 — 11 (s. die Briefe üb. Jes. 53. S. 940, deren Verf. dieser Meinung ebenfalls zugethan scheint). 3) die Erklärung von den Propheten passe nicht, insofern in dem idealen Staate nach dem Exile alles Volk Propheten seyn sollten, auch würden dann Propheten als Straf- und Sittenprediger ganz unnütz seyn, da das ganze Volk dann tugendhaft und bekehrt seyn

*) Nach *Schuster* fingirt der Dichter ein Völkergericht, in dem Jehova als Weltenrichter den Vorsitz hat; die hebräische Nation wird darin durch einen gegeiſselten Sclaven, und die übrigen Völker werden durch ihre Könige oder Gesandten repräsentirt. Jehova spricht die nunmehr bevorstehende neue Begnadigung von Israël aus (52, 13 — 15); darauf nimmt ein Proselyt im Namen der Repräsentanten der Heiden-Völker das Wort, und äuſsert die Hoffnung, daſs ihr bisheriges Sündenleben durch die *übergroſse* Strafe der Hebräer schon mit abgebüſst sey, und auch sie nunmehr der Gnade Jehova's und des daraus flieſsenden Glückes würdig worden wären. Zuletzt sichert es ihnen Jehova zu, unter der Bedingung eines unbedingten Gehorsams (53, 11. 12). — Die ganze Annahme einer Fiction des Weltgerichts ist hier ersonnen und verfehlt! — Nach *Telge* soll der Knecht Gottes zwar das *Volk* seyn, aber man hätte es auch von dem König desselben, dem Messias, verstehen können. Eine seltsame Inconsequenz!

werde (54, 13. 59, 21, vgl. Joel 4, 1 ff.). Auch schicke sich dazu V. 2. und 12 nicht wohl. 4) die Analogie der Parallelstellen (nach der oben mitgetheilten Erklärung, s. Einleit. zu Cap. 49).

Ich gestehe es gern, dafs diese Erklärung von allen hier historisch aufgeführten am meisten Ansprechendes und Passendes habe, doch habe ich mich nicht entschliefsen können, sie gegen die oben gewählte von den Propheten zu vertauschen, und zwar 1) wegen der Parallelstellen 50, 4 — 11. 61, 1 — 3, in welchen der Knecht Gottes von sich selbst spricht, und 49, 1 — 9, wo man dieser Erklärung nur durch künstliche Erklärung auszuweichen sucht (s. oben die Einleit.); 2) wegen der Parallelen zu diesem Stücke aus Jeremia und den Klagpsalmen, die auf eine ähnliche Situation eines ähnlichen Subjects, nämlich eines verfolgten Propheten, führen. S. den Comment. zu 52, 14. 53, 7. 3) durch die obige Einwendung gegen die Erklärung von den Propheten scheint mir diese noch nicht erschüttert zu seyn. Wenn auch die Bürger des neuen Staates alle Freunde und Jünger Jehova's wurden (54, 13) und der Geist Gottes auf ihnen ruhte (59, 21), konnten nicht die Propheten noch höherer Ehren gewürdigt, als Vorsteher und theokratische Regenten des neuen idealen Staates gedacht werden? V. 12 pafst dann vollkommen, und warum sollte es V. 2 nicht? Dafs der *Knecht Gottes* als Collectivum der Propheten vorkomme, ist durch 44, 26 über allen Zweifel erhaben. 4) Es bleibt etwas künstlich und gezwungen, dafs die heidnischen Völker V. 1 — 10 redend eingeführt seyn sollen, da sonst in diesem Buche nur Jehova's, des Propheten und etwa des israëlitischen Volkes Rede (63, 1 ff.) abwechselt. — Wir haben übrigens von der Erklärung möglichst treu referirt, und jedem Leser bleibt sein Urtheil unbenommen.

Noch müssen wir einiger Modificationen erwähnen, welche der bisherigen Ansicht von *Eckermann* und *Paulus* gegeben worden sind. Ersterer (theologische Beyträge St. 1. S. 191 — 213) versteht nämlich ebenfalls *das ganze Volk*, aber als Personification und Abstractum im Gegensatz gegen die einzelnen Mitglieder desselben, welchen die Worte 53, 1 ff. in den Mund gelegt werden. Man hat hiergegen eingewandt, dafs es nicht denkbar sey, das Ganze als von seinen Theilen verschieden zu betrachten

(s. Eichhorns Biblioth. VI. S. 933), wogegen man sich doch auf die Personification Jes. 54, 1 ff. berufen könnte, wo das ganze Volk als Witwe, und die einzelnen Individuen als die Kinder erscheinen. Allein dessenungeachtet bleibt die Vorstellung höchst künstlich und unpassend, daſs die einzelnen Mitglieder des Volkes ihr eigenes Volk verachtet haben und jetzt zu der Erkenntniſs gekommen seyn sollen, daſs es *für sie* gelitten und gebüſst habe. In *diesem* Falle ist nämlich wirklich eine Opposition nicht denkbar, und das Ganze fällt zusammen mit den Individuen. (S. *Pape* Gedanken über die Eckermann'sche Erklärung von Jes. 53, in Velthusen's Synodalbeyträgen. 1792. S. 38 ff.) — *Paulus* dagegen (Memorabilien St. 3. S. 175 ff. Clavis zum Jesaias S. 349 ff. 359 ff.) versteht unter dem *Knechte Gottes* das *Aggregat der Gottesverehrer*, den frömmern Theil der Nation im Gegensatz der übrigen. Diese Erklärung nähert sich der unseren, insofern die Propheten ja allerdings zu diesem Theil der Nation gehörten und an dessen Spitze standen. Zur Vertheidigung derselben läſst sich anführen, daſs עֶבֶד יְהוָה 43, 10 wirklich als Collectivum der Frommen vorkommt, auch ist es nicht richtig, was man öfter gegen diese Erklärung eingewandt hat, daſs unser Prophet diese Unterscheidung sonst nicht mache. Vgl. nur 65, 8 — 15. 66, 4. 5. 10. 17. 18. 24. Vertheidigt wird die Erklärung unter anderen von *Ammon* (biblische Theologie II. S. 146), der sie aber wieder anders zu wenden scheint; bestritten vom Vf. der Briefe über Jes. 53. (in Eichhorns Bibl. VI. S. 940 ff.) *Jahn* (*Append. hermeneut. Fasc. II.* S. 41 ff.) *Telge* (in Ruperti's Miscellen II. S. 29 ff.), deren Gegenbemerkungen aber nicht alle treffend sind. Schon unter den jüdischen Auslegern scheint die Erklärung mehreren vorgeschwebt zu haben. *Jarchi* zu 52, 13: עַבְדִּי יַעֲקֹב צַדִּיקִים שֶׁם *mein Knecht Jakob* (d. h.) *die Gerechten darin.* — Noch näher fast an die von uns befolgte Ansicht schlieſst sich die, nach welcher der Knecht Gottes ein Collectivum der *Priester* sey (Ausführliche Erklärung der sämmtlichen messianischen Weissagungen des A. T. 1801); nur ist gerade diese Wendung weder im Sprachgebrauch, noch in den Vorstellungen unseres Propheten, der auf Hierarchie wenig Werth legte, gegründet.

III.

In eine *dritte* Classe wollen wir alle diejenigen Ansichten der Stelle ordnen, nach welchen der *Knecht Jehova's* für irgend ein *Individuum des hebräischen* Volkes *), einen König oder Propheten, genommen wird, dessen Leiden bey seiner Frömmigkeit von diesem Dichter als stellvertretend und die Sünden des Volkes versöhnend dargestellt würden. Hier kommen zahlreiche Misgriffe und Verirrungen vor, da fast alle *diese* Erklärer das Stück willkührlich aus seinem Zusammenhange gerissen, und ihre willkührlichen Vermuthungen an einzelne Züge angeknüpft haben, ohne den Geist und die historischen Verhältnisse des ganzen Buches (Jes. 40 — 66) zu kennen oder zu berücksichtigen. Mehrere derselben sind unglückliche Einfälle ihrer Urheber, die uns selbst jeder Widerlegung überheben. Die Individuen, die man in unserem Knecht Jehova's gefunden hat, sind:

1. der König *Usia*. Dieser sonst fromme und gerechte Regent wurde gegen das Ende seines Lebens vom Aussatze befallen, welches Unglück die priesterliche Ansicht der Chronik (s. 2 Chron. 26) von einem Eingriff desselben in die priesterlichen Verrichtungen ableitet. Da diese Strafe im Vergleich gegen das Vergehen zu hart gewesen, habe der Prophet Jesaia in dieser Elegie auf dessen Tod seinem Leiden die Wendung gegeben, als habe er für die Vergehungen des Volkes gelitten (*S. Augusti* üb. den König Usia, nebst einer Erläuterung von Jes. 53, in Henke's Magazin III. S. 282, und ausführlicher in *dessen* Apologieen und Parallelen theologischen Inhaltes. Gera und Leipzig. 1800. S. 1 ff.). Das Stück wäre dann eins der ältesten des Propheten *Jesaia* selbst. Wir bemerken nur 1) dafs das Stück dadurch aus seinem Zusammenhange mit dem übrigen Buche (40 — 66) gerissen wird; 2) dafs viele Züge durchaus nicht auf einen *kranken Kö-*

*) Von einigen Neuern wird angeführt, dafs man auch Cyrus habe für diesen Knecht Gottes halten wollen (s. Eichhorns Bibl. VI. S. 657), und *Ammon* (bibl. Theol. II. S. 143) schreibt diese Ansicht dem *Servetus* zu. Allein in der dort zitirten Mosheim's Ketzergeschichte S. 166 steht davon nichts, und mir ist daher niemand bekannt, der diese (übrigens vollkommen abentheuerliche) Meinung gehabt habe.

nig passen, der zu den mächtigsten in dem ganzen Reiche der Davididen gehörte z. B. V. 2. 6. 7., andere nicht auf ein nun verstorbenes Individuum V. 10.

2. Der König *Hiskia*, wo dann von seiner Krankheit (Jes. 38) die Rede seyn, und dieselbe Ansicht genommen seyn soll (*Konynenburg Untersuchnng über die Natur der alttestamentl. Weissagungen vom Messias.* A. d. Holländ. Lingen 1795. S. 97 ff. *C. F. Bahrdt* in der *kleinen Bibel* S. 435. *Allgem. deutsche Bibl. LVII.* S. 46. *Freymüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien.* Berlin 1788. S. 136 ff.).

3. Der König *Josia*, der löblich regierte, den Jehovacultus herstellte, und in einem Feldzuge gegen den König Necho umkam (2 Kön. 23. 2 Chron. 35, 20 ff.). So der Rabbi *Abarbenel* (vgl. *Hülsemann theol. iud. II.* S. 385), der aber auch noch viele andere Erklärungen anführt, selbst von *Mose* und von dem berühmten R. *Akiba* (!)

4. Der Prophet *Jesaia* selbst. Das Stück soll nämlich Elegie eines unbekannten Dichters seyn auf den (vorgeblichen) Märtyrertod dieses Propheten unter Manasse (s. die Einleit. zu Th. 1. §. 1, 3), und die Leiden desselben als stellvertretend und aussühnend darstellen. So *Stäudlin* in *dessen Neuen Beyträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten* S. 12 ff. *theol. Biblioth.* B. I. St. 4. 5. S. 320 ff. St. 6. S. 412 ff. und früher *Voltaire* (*Oeuvres complettes XLVI.* S. 267 der Zweybrücker Ausg.). Auch bey dieser Erklärung wird 1) das Stück aus seinem Zusammenhange gerissen; 2) sie ruht auf einem ganz unhistorischen Grunde; 3) vieles paſst nicht auf den früher angesehenen Propheten (V. 2. 3), der obendrein nicht lange litt (wie V. 4. voraussetzt) und überhaupt nicht auf ein verstorbenes Individuum (s. oben). Dagegen s. *Gottl. Leber. Spohn: examinatur Ven. Staeudlini interpretatio loci Jes. LII, 13. 14. 15. et LIII tot. Viteb.* 1794. 4. und *Beckhaus* (Integrität der prophetischen Schriften des A. B. S. 191 ff.).

5. Der Prophet *Jeremia.* Sie ist gewählt vom R. *Saadia* bey *Aben Esra*, und unabhängig davon von *Grotius* zu d. St. Die Veranlassung gaben diesen Auslegern ohne Zweifel die Parallelstellen zu unserem Kapitel beym Jeremia, und die wirklich ähnliche Situation dieses Propheten. Abgesehen von dem Zusammenhange des Stückes mit

dem Ganzen geht diese Ansicht allein von einem richtigen exegetischen Gefühl aus, und ist die glücklichste der in dieser dritten Classe aufgeführten.

In *philologischer* Hinsicht ist von den wenigsten der bisher genannten historisch - dogmatischen Ausleger etwas Bedeutendes für die Erklärung des Stückes geleistet worden. In einem vorzüglichen Grade ist dieses aber der Fall in der trefflichen Abhandlung:

Chr. Dav. Ant. Martini Commentatio philologico-critica in *locum Jesaiae LII, 13 — LIII, 12 (Rostochii* 1791. 8.) einer Schrift voll gründlicher Gelehrsamkeit und exegetischen Scharfsinns.

Vorzüglich eine Beurtheilung der alten Uebersetzungen enthält: *Observatt. criticae ad oraculum Esaianum cap. LII, 13 — LIII fin. ex antiquis maxime versionibus. Praes. Ph. J. Müller, resp. Jo. Henr. Bierle. Argent.* 4.

13. Die ersten vier Verse (52, 13 — 15. 53, 1) drücken schon kurz den Inhalt des ganzen Stückes aus, worauf von V. 2 an die genauere Ausführung anfängt. Jehova redet, wie in dem vorhergehenden. *Siehe beglückt wird mein Knecht*) הִשְׂכִּיל. in der Bedeutung *Glück haben, glücklich werden*, oft neben הִצְלִיחַ Jos. 1, 7. 8. 1 Sam. 18, 14. *Targ.* יַצְלַח. Falsch *Alex.* συνήσει, *Vulg. intelliget*, *Saad.* سيعقل, nach der anderen Bedeutung des Wortes.

14. Die beyden letzten Glieder dieses Verses sind Parenthese, und dem כַּאֲשֶׁר im Anfange desselben entspricht erst כֵּן zu Anfange von V. 15. Sinn: in demselben Grade, in welchem er jetzt Entsetzen verbreitet, wird er einst Freude verbreiten. Vgl. über כַּאֲשֶׁר und כֵּן 2 Mos. 1, 12: כַּאֲשֶׁר יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ *je mehr sie es* (Israël) *drückten, desto mehr ward es groſs und breitete sich aus*, eig. in demselben Grade als — in demselben. Hos. 4, 7. שָׁמַם sich entsetzen, mit dem Nebenbegriff des Abscheues, des Zurückschreckens vor einem

Unglücklichen (Jer. 18, 16. 19, 8). — Dem עָלֶיךָ correspondirt im Nachsatze keine zweyte Person, sondern der Schriftsteller springt zur dritten Person עָלָיו über, wie auch schon die Parenthese die *Suffixa* in der dritten Person hat. Gerade derselbe Fall war 42, 20. Der *Chald. Syr.* und *Saad.* (auch *Vulg.* nach *einer* Handschr.) drükken beyde Mal ein *Suffixum* der dritten Person aus, dagegen *LXX.* hier und in der Parenthese die zweyte Person, weil ihnen ihre Sprachgesetze nicht erlaubten, solche Unregelmäfsigkeiten nachzubilden. Auch haben 2 *Codd.* עָלָיו. Indessen versteht es sich von selbst (s. zu 1, 29), dafs der gewöhnliche Text nicht zu ändern sey, wie *Lowth, Dathe* und *Schelling* (S. 109) wollen. Noch weniger ist עָלֶיךָ mit *Storr* auf ein anderes Subject, auf Israël, zu beziehen. *So entstellt vor den Menschen ist sein Ansehn*) מִשְׁחַת eig. Entstellung, etwas Entstelltes, im *st. constr.* vor der Partikel מִן. מֵאִישׁ הַאֲרוּ f. הַאֲרוּ s. 1, 29. Das מִן kann comparativ genommen werden, wo dann das vollständige wäre: כֵּן מִשְׁחַת מִמַּרְאֵה אִישׁ מַרְאֵהוּ entstellt ist seine Gestalt vor jeder Menschengestalt, oder entstellter als jede Menschengestalt (vgl. über diese Ellipse gramm. Lehrgeb. §. 233, 6); oder (was ich vorziehe) eigentlich *vor*. Vgl. 1 Mos. 3, 14: *sey verflucht vor* (מִן) *den Thieren des Feldes.* 4, 22. Ebenso im zweyten Gliede. אִישׁ und בְּנֵי אָדָם sind hier gar nicht verschieden. S. zu 2, 9. — Das Entstellte seiner Gestalt bezieht sich auf seine theils ärmliche, theils leidende Lage. Vgl. 53, 2. 3. *Hieronymus* (*T. IV. P. I. p.* 612. *ed. Vallars.*) *non quo formae significet foeditatem, sed quo in humilitate venerit.* Ebenso ist in den Klagpsalmen oft von Entstellung der Leidenden und davon die Rede, dafs sie ein Gegenstand des Hohnes und Entsetzens sind.

Ps. 31, 10: ich bin bedrängt,
es schwindet vor Kummer mein Antlitz,
meine Seele und mein Leib.
11. In Schmerz vergeht mein Leben,

und meine Tage in Stöhnen,
es welkt in Leiden meine Kraft,
und meine Gebeine schwinden.
12. Ob all meinen Drängern bin ich meinen Nachbarn zum Hohn,
und zum Schrecken meinen Bekannten,
die mich sehen draussen, fliehen vor mir.

Vgl. 22, 16. 18. 6, 3. 8. 35, 21.

15. *So werden sein viele Völker frohlocken*) יַזֶּה erklären die meisten älteren Ausleger, auch *Vitringa*, *Lowth*, *Dathe*, *Kocher* durch *besprengen*, nach dem Vorgange von *Syr. Vulg. Luth.*, und dieses durch *entsündigen* (vgl. den Ritus des Entsündigens durch gesprengtes Blut, 3 Mos. 16, 18. 19 und 1 Petr. 1, 2. Hebr. 12, 24): *er wird viele Völker entsündigen.* Aber dagegen ist *a*) die Construction, denn es würde heifsen: er wird die Völker sprengen, wogegen der angenommene Sinn lauten müfste יַזֶּה דָמוֹ עַל גּוֹיִם רַבִּים. Wollte man aber auch annehmen, dafs *spargere* hier s. v. a. *conspergere* sey, so ist dagegen *b*) der Zusammenhang, sofern der Gegensatz von שָׁמְמוּ etwas dem Entsprechendes erwarten läfst. S. *Schroeder* in *Observ. sel. ad Origg. hebr.* S. 8. — *Chald.* und *Saad.* haben יְבַדַּר, يُبَدِّدُ *disperget*, *Aben Esra:* יפזר אותם וינצחם *disperget eos et vincet eos*, also: er wird die Völker zersprengen, zerstreuen, was auf weltliche Triumphe und Siege des Knechtes Gottes ginge (vgl. 53, 11); aber auch keinen passenden Gegensatz gibt: zu geschweigen, dafs diese Wendung des Sprachgebrauchs nicht ganz erweislich ist. — *LXX.* *θαυμάσονται — ἐπ᾽ αὐτῷ* passend in der Bedeutung: bewundern, *ehren*. *Durell* und *Jubb* (bey *Lowth*) glaubten, dafs diese יחזו gelesen; allein nie haben die *LXX* חזה durch *θαυμάζω* gegeben; etwas besser wäre schon *Vogel's* Meinung (zu *Grotius*), dafs sie ישעה lasen, vgl. ישתעה *θαυμασόμεθα* 41, 23. Mir ist sehr wahrscheinlich, dafs sie ישא (יִשָּׂא) lasen,

oder vielmehr das ihnen dunkele יַזֶּה so auffafsten; *θαυμάζω* und *θαυμάζω πρόσωπον* ist nämlich die gewöhnliche Uebersetzung für נשׂא פנים die Person ansehen, *ehren*, s. 3, 2. 9, 15. 1 Mos. 19, 21. 5 Mos. 10, 17. Hiob 13, 10. 22, 8. Sprüchw. 18, 5. — Ich fasse נָזָה hier (mit *Schröder* a. a. O.) in seiner Grundbedeutung nach dem arab. نزا *saliit* (*Schultens ad Hamas. p.* 388), insbes. *assilivit*, aber auch *exultavit prae hilaritate* (*Cam. apud Gol.*); so dafs der Sinn ist: er wird aufspringen, frohlocken machen viele Völker, sie mit Freuden erfüllen. Parallel ist 49, 6. 7. 51, 5, und נָזָה möchte am besten durch גִּיל erklärt werden, welches ebenfalls nicht selten in der Bedeutung einer religiösen Freude (גִּיל בַּיהוָה) vorkommt. 29, 19. 41, 16. 61, 10. — *Martini* zu d. St. vermuthet, dafs das *Aufspringen* hier nicht sowohl von Freude, als von anderen Gemüthsbewegungen, namentl. der *Furcht*, des *Zitterns* stehe, vgl. גִּיל f. *fürchten*, *beben* Ps. 2, 11. Hos. 10, 5. Wäre dieses, so möchte der Uebergangspunct in dem *Aufspringen*, *Beben des Herzens* liegen (vgl. Hiob 37, 1), uud man kann פָּחַד vergleichen, welches 60, 5. Jer. 33, 5 wiederum f. *freudiges Beben* vorkommt. Ich habe mich indessen nicht von dem sichern und ebenfalls passenden Sprachgebrauche des Arabischen entfernen wollen. — *Schelling* (*animadverss.* S. 111) liest statt יַזֶּה in *Kal* יָזֶה, und zieht עָלָיו mit zum ersten Gliede: כֵּן יָזֶה גּוֹיִם רַבִּים עָלָיו so werden viele Völker über ihn frohlocken, יָזֶה näml. für יִזֶּה, welches einen leichten und gefälligen Sinn gibt; auch ist עָלָיו bey diesem Gliede sehr passend, *a*) da es im Vordersatze steht, und *b*) die Synonymen unseres נזה gern mit עַל construirt werden, z. B. שָׂמַח עַל 9, 16. 39, 2, גִּיל עַל Zeph. 3, 15. Hos. 10, 4. Auch die *LXX* haben so verbunden gegen die masorethische Abtheilung. Ohne die Puncte auf obige Art zu ändern, nehme ich diese Verbindung an, und denke mir עָלָיו beym ersten Satze;

doch so, daſs es auch beym zweyten wieder hinzugedacht wird. *vor ihm Könige den Mund verschlieſsen*) Die Phrase קָפַץ פֶּה eig. *den Mund zukneifen* steht Hiob 5, 16. Ps. 107, 42 als Gestus des Beschämten und Neidischen; was hier nicht unpassend wäre. Es kann aber auch Bezeichnung des ehrfurchtsvollen Schweigens seyn, wofür sonst: שִׂים יָד עַל פֶּה die Hand auf den Mund legen Hiob 29, 9 — 11. 40, 4. *Chald. claudent os, manumque imponent ori. was ihnen nie erzählt ward*) Sinn: sie sahen, was sie nie vermutheten und für möglich hielten, die glänzende Wiederherstellung und den Triumph eines verachteten Volkes, sowie der Religion desselben und ihrer Diener.

Kap. 53.

1. Der Prophet redet, aber zugleich im Namen seines Standes. *Wer glaubte unserer Botschaft*) Es ist zunächst die Botschaft der Propheten von der Wiederherstellung des Volkes gemeint, vgl. aber 49, 4, wo überhaupt über Unglauben der Hörer geklagt wird. Der Vers hängt eng mit dem vorhergehenden zusammen, so daſs der Sinn ist: zwar haben wir's verkündet, aber wir redeten in den Wind. Der Prophet spricht communicativ. — *Martini* will das *Suffixum* in שְׁמֻעָתֵנוּ passivisch auffassen: die Botschaft, die uns (von Gott) gesandt wurde, welches ebenfalls angeht: aber minder passend scheint, als das gewöhnliche. *der Arm Jehova's — kund*) d. i. wer begriff Gottes Macht, wer schauete und glaubte es, was Gott mit seinem Volke beschlossen hatte. נִגְלָה kommt sonst im Hebr. mit לְ vor, aber im Arab. جلى *retectus est* auch mit على der Pers. z. B. *Har.* 33, S. 152. *ed. Caussin.*

2. Der Prophet redet nun communicativ (bis V. 9), so daſs er sich zum Volke zählt. S. die Inhaltsanzeige. *er wuchs, wie ein Reis, vor ihm auf*) näml. in dürrem Boden, welches aus dem zweyten Gliede auch hier hin-

zugedacht werden muſs. לְפָנָיו bezieht sich auf Jehova: er wuchs vor Jehova auf d. i. Jehova lieſs ihn aufwachsen. *wie ein Wurzelschöſsling*) so stand שֹׁרֶשׁ schon 11, 10. *nicht Gestalt — Gefallen hätten*) תֹאַר und מַרְאֶה haben den Nebenbegriff von *schöner* Gestalt, wie תֹאַר 1 Sam. 16, 18: אִישׁ תֹּאַר, vgl. das lat. *forma*, daher *formosus*, und das arab. رُوَاء eig. *forma*, dann aber *pulchritudo, elegantia aspectus.* Sehr gut *Symm.* οὐκ εἶδος αὐτῷ, οὔτε ἀξίωμα, ἵνα εἴδωμεν αὐτὸν, οὐδὲ θεωρία, ἵνα ἐπιθυμηθῶμεν αὐτόν. Das וְנִרְאֵהוּ ist zwar durch die Accente von dem vorhergehenden getrennt, gehört aber nach dem Parallelismus offenbar dazu, und entspricht dem וְנֶחְמְדֵהוּ im zweyten Gliede. Es hat auch den Nebenbegriff von *mit Vergnügen sehen*, der sonst durch die Construction mit בְּ ausgedrückt wird, oder ist blos: nach etwas hinsehn, die Aufmerksamkeit darauf richten. Schöne Gestalt, Körpergröſse und Körperkraft galt den Alten als ein Geschenk und als Auszeichnung der begünstigenden Gottheit; dagegen die Jammergestalt des Leidenden, Gedrückten das Volk auf nichts weniger als einen Begünstigten oder Boten der Gottheit schlieſsen lieſs.

3. *verlassen von Menschen*) חֲדַל אִישִׁים erklärt sich am besten aus der Parallelstelle Hiob 19, 14, wo das Verbum חדל von den Freunden gebraucht wird, die den Unglücklichen verlassen, im Stiche lassen. Vortrefflich erläutert sich dieses durch den arabischen Sprachgebrauch von خذل verlassen, II. machen, daſs die Freunde jem. verlassen. Auch die Conj. III. kommt so vor *Abulf. Annal. I,* 58. Die Form חֲדַל hat hier intransitive Bedeutung, wie das arab. مَخْذُول verlassen, hülflos, verachtet. *Ispahan. pag.* 22: وعرفوا ان حزبهم مخذول sie erkannten, daſs ihre Partey hülflos, verlassen sey. Cor. 17, 21 *ed. Maracc. verehre keinen ande-*

ren Gott, damit du nicht da sitzest verachtet und verlassen (مُحْتَقَرًا مَخْذُولًا). Mehrere Beyspiele bey *Lette Observatt. in Mosis et Deborae cantica* S. 37. 38. Denselben Sinn wollte auch *Saad.* ausdrücken durch sein: مُنْقَطِعٌ مِنَ النَّاسِ *seiunctus ab hominibus.* Da خَذَلَ auch *schwach seyn* bedeutet, erklärt *Martini: debilis i. e. humilis hominum i. e. humillimus, vilissimus hominum.* So *Kimchi:* פחות מבני אדם *vilis prae hominibus. Symm.* ἐλάχιστος ἀνδρῶν. *Syr.* ܡܟܝܟܐ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ; indessen schliefst sich diese Bedeutung nicht so eng an den sonst hebräischen Sprachgebrauch an; weshalb ich die obige Auffassung vorziehe. אִישִׁים der seltene Plural von אִישׁ Ps. 141, 4. Sprüchw. 8, 4. *durch Krankheit gezeichnet*) יְדוּעַ חֹלִי eig. bekannt, ausgezeichnet durch Krankheit, d. i. auf eine seltene Art damit belegt. Fälschlich Andere: Vertraute der Krankheit, nach *LXX. Vulg. Syr.* welches יְדַע חֳלִי heifsen müfste, wenn nicht etwa diese Erklärer das Particip activisch aufgefafst haben. *wie einen, vor dem man das Antlitz verhüllt*) Man löse die Worte auf und verbinde: כַּאֲשֶׁר מַסְתֵּר פָּנִים מִמֶּנּוּ, und nehme מַסְתֵּר als Part. *Hiph.* für מַסְתִּיר er verhüllt für *man* verhüllt; oder als Nomen: Hülle. Erstere Auffassung begünstigen 4 *Codd.*, welche מסתיר lesen, und also wenigstens so erklärten; auch kommt diese Participialform wenigstens im Plur. öfter vor, z. B. מַחֲלָמִים (gramm. Lehrgeb. § 94. Anm. 8.). Letztere, welche schon *Kimchi* hat, und *Martini* vorzieht, scheint mir zu hart zu seyn. — Weit minder passend beziehen Viele, z. B. *Jarchi, Hieron., Chald.*, diese Worte auf den Leidenden selbst, und nehmen מִמֶּנּוּ *vor uns: wie einer, der vor uns das Antlitz birgt,* wobey an einen Aussätzigen (3 Mos. 13, 45), Trauernden (2 Sam. 15, 30. Ezech. 14, 17) oder Beschämten (Micha 3, 7) gedacht wird. Es ist nämlich nicht sowohl von seinem Betragen, als von dem Eindruck die Rede, den seine

Jammergestalt auf die ihn Sehenden macht, die sich vor ihm entsetzen (שָׁמְמוּ 52, 14). *verachteten wir ihn — nicht*) Wegen der engen Verbindung von נִבְזֶה mit חֲשַׁבְנֻהוּ halte ich es nicht wie im Anfange des Verses für *Part. Niph.*, sondern für 1 *fut. Kal*, nach welcher *ihn* hinzuzudenken, oder vielmehr aus dem folgenden heraufzunehmen ist. Es ist pleonastischer Ausdruck, wie: *er bekannte und leugnete nicht* u. dgl. So der *Syr.* — *Martini* will lesen: נִבְזֵהוּ לֹא, allein die *Copula* scheint mir nicht gut entbehrt werden zu können, und die Auslassung des *Suffixi* hat keine Schwierigkeit (grammat. Lehrgeb. S. 734). — Die Krankheit des Unglücklichen ist nicht eigentlich zu nehmen, sondern steht für Leiden aller Art (Jer. 6, 14), vgl. mehrere Flehpsalmen, wo der Leidende als krank dargestellt wird, was oft nicht wohl eigentlich genommen werden kann, vgl. Ps. 38, 3—9. 11. 39, 12. Klagel. 3, 4. 13. *Koppe* meint, dafs die Bilder namentlich vom Aussätzigen entlehnt wären, und allerdings ist dieses die Krankheit, welche vorzugsweise als göttliche Strafe betrachtet wurde, und dann auch den Unglücklichen dem Entsetzen der übrigen preisstellte.

4. *Aber unsere Krankheit trug er*) אָכֵן aber (49, 4). *Jarchi:* אֲבָל. *Unsere* Krankheit ist die Krankheit, die uns, nicht ihm, zur Strafe gebührt hätte. Ebenso nachher *unsere* Schmerzen. In dem zweyten Hemistich schieben sehr viele *Codd.* und *Editt.*, wie im ersten, הוּא ein: מַכְאֹבֵינוּ הוּא סְבָלָם, welches auch *Vulg.* und *Syr.* ausdrücken. — Matth. 8, 17 erklärt die Worte vom *Wegnehmen* der Krankheit, weil er sie auf Jesu Krankenheilungen anwendet; gegen den hier nothwendigen Sinn. *von Gott geschlagen*) Der Zusatz *von Gott* liegt schon mit in dem Begriffe des Wortes (Ps. 73, 14), ist aber hier des Gegensatzes wegen nothwendig. *Vulg. leprosus*, vgl. נֶגַע welches allerdings vom Aussatz gebraucht wird. Der Ausdruck ist hier aber ganz allgemein, von

Plagen und Strafen, die Gott gesandt. Auch im Syrischen heifsen diese *Schläge Gottes. Barhebr.* S. 44 von *Antiochus Epiphanes:* „er starb an einem bitteren Schmerz, von einem Schlage Gottes." S. 43. 64. Bey dem folgenden מַכֵּה war der Beysatz auch im Hebräischen nothwendig

5. *Er ward verwundet*) מְחֹלָל *Part. Poal* von חָלַל, wovon das *Act.* מְחֹלֶלֶת 51, 9 *Alex.* ἐτραυματίσθη. Grammatisch wäre auch die Ableitung von חוּל möglich, nach welcher es *gequält* bedeuten könnte; aber die angegebene ist schon wegen der Parallele 51, 9 vorzuziehen. *zu unserem Heil — Strafe*) eig. eine Strafe unseres Heils, d. i. die zu *unserem* Heil dient, traf *ihn. sind wir geheilt*) d. i. erhalten wir Vergebung, und werden wieder glücklich. Vgl. 6, 10.

6. Das Umherirren der Heerde bezeichnet den gesetzlosen, mithin strafwürdigen Zustand, in welchem sich das Volk befand, weil es seinen Hirten, den Propheten, nicht folgte. Gott liefs aber nicht das Volk, sondern den Propheten, die Strafe treffen. פָּנָה לְדַרְכּוֹ sich seines Weges wenden s. v. a. הָלַךְ לְדַרְכּוֹ 56, 11.

7. *Gemishandelt ward er, der ohnehin Geplagte*) נִגַּשׂ hier: *drücken, mishandeln* überhaupt; נַעֲנֶה bezieht sich auf seinen gewöhnlichen traurigen Zustand. וְהוּא, in welches sich *Martini* nicht finden kann, ist *da doch,* wie im Arab. وهو öfter. Z. B. *Lokm. fab.* 15: *warum ist das Kraut des Feldes so schön von Ansehn,* وَهُوَ غَيْرُ مَخْدُومٍ *da es doch nicht gepflegt wird. fab.* 13 in der Moral: *diese Fabel bedeutet Einen, der nach Ehre und Ruhm trachtet,* وَهُوَ ضَعِيفٌ حَقِيرٌ *da er doch ohnmächtig und verachtet ist.* S. auch oben den *Saadias cap.* 45, 9. S. 92. Auch das blofse و wird häufig so gebraucht. *Cor. Sur.* 57, 8: *was ist euch, dafs ihr nicht an Gott glaubt*

وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ *da doch der Apostel euch berufen hat, an euren Herrn zu glauben.* V. 10: *was ist euch, daſs ihr nicht beysteuert für die Sache Gottes* وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ *da doch Gott Himmel und Erde besitzt.* Im Lat. läſst sich *isque* vergleichen. Ohnehin schon geplagt durch Krankheit und Leiden, drückt man ihn noch. Von den Alten nur *Saad.* passend: تُلْتَزَل وَهُوَ مُعَذَّب *agitatus est, cum tamen afflictus esset.* Die Aussprache נִגַּשׂ, welche *Vulg. Syr. Symm. Chald.* und 5 *Codd.* haben, gibt keinen schicklichen Sinn. *Vulg. oblatus est. Symm.* προςηνέχϑη, aber von Opfern ist hier noch nicht die Rede. Auch will *Martini* (S. 75) mit Unrecht mit *Cod. Kennicott.* 182 das ו versetzen, und lesen: נגש הוא ונענה, wodurch eine wesentliche Nüanz der Rede verloren gehen würde. *wie ein Lamm* u. s. w.) Aehnlich sagt von seinen Leiden Jerem. 11, 16: *Ich war wie ein Hauslamm, das zur Schlachtbank geführt wird,* und andere fromme Dulder Ps. 38, 14. 15: *wie stumm öffne ich nicht den Mund. Ich bin wie einer, der nicht hört, in dessen Mund keine Widerrede.* 39, 10: *Doch ich verstumme, thue nicht den Mund auf, denn du hast's gethan.* שֶׂה und רָחֵל konnten im Deutschen nicht nach ihren wahren Bedeutungen genau ausgedrückt werden. Die am Ende des Verses wiederholten Worte: וְלֹא יִפְתַּח פִּיו könnten nicht wohl (mit *Martini*) wieder auf die Leidenden bezogen werden, sondern passender auf das Schaaf. יִפְתַּח paſst zwar nicht zu רָחֵל, welches *fem.* ist, aber zu שֶׂה, welches der Schriftsteller in Gedanken gehabt haben kann. Man braucht bey dieser Erklärung nicht das *Vau* mit 3 *Codd.* auszulassen.

8. Sinn: aus seinem Drangsal befreyte ihn endlich der Tod, und keiner seiner Zeitgenossen bedachte und

wuſste, daſs er ein Opfer für sein Volk starb. Aehnlich 57, 1 von dem Umkommen der Gerechten überhaupt. *Aus Drangsal und Strafgericht ward er hinweggenommen*) מִשְׁפָּט Strafgericht f. Leiden überhaupt, und insofern nicht verschieden von עֹצֶר. Auch lateinische Dichter brauchen *poena* f. *calamitas* überhaupt. *Seneca Troad.* 1082: *Adhuc Achilles vivit in poenas Phrygum.* 1100. 1140. לֻקָּח hinweggenommen, nämlich durch den Tod, insbesondere von dem Tode der Gerechten, die Gott von der Erde hinwegnimmt. 1 Mos. 5, 24 von Henoch: *er war nicht mehr,* כִּי לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים *denn Gott hatte ihn weggenommen*, von Elia 2 Kön. 2, 9. 10. Im Arab. wird dieser Begriff durch قُبِضَ ausgedrückt, قَبَضَ اللّٰهُ فلان Gott nimmt einen hinweg; vom Tode des Propheten *Abulfedae Annal. T. I.* S. 204. 378. und قُبِضَ *pass.* wie unser לֻקָּח *Abulpharag. ed. Pococke p.* 165. *hist. Timuri p.* 340. *ed. Gol.* Fände jener Sprachgebrauch nicht Statt, so würde sich לֻקָּח auch durch: *abripitur, in ius et iudicium rapitur* erklären lassen, so daſs von einem gewaltsamen Tode die Rede wäre, wofür sich die Analogie mehrerer *Verba capiendi* im Arab., die auch vom gewaltsamen Fortraffen gebraucht werden, als أَخَذَ und سَلَخَ anführen läſst; allein es ist auch sonst keine Spur da von *gewaltsamen* Tode; denn auch das nachherige נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים sagt nichts weiter, als Bezeichnung des Todes, von Gott, nicht von Menschen gewirkt. Vgl. Ps. 88, 6. Klagel. 3, 54 und daselbst das *Targ. Rosenm.* faſst מִן von der *Causa efficiens: durch* Bedrängniſs und Strafgericht ward er weggerafft. — *und wer bedachte es seiner Zeitgenossen*) eig. und seine Zeitgenossen — wer (von ihnen) überlegte. אֶת דּוֹרוֹ Accusativus absol., der dieselbe Geltung hat, wie sonst der Nom. absol. und durch أَمَّا aufzulösen ist, wie 57, 12. דּוֹר f. *homines coaevi* 1 Mos. 6, 9. *Saad.* جِيل. *Luth. Vitringa:* wer will seines Le-

bens Länge ausreden? d. i. wer vermag es, die Dauer seines (künftigen) Lebens zu bestimmen? in Bezug auf die messianische Erklärung. *daſs er entnommen aus der Lebendigen Lande*) näml. מִפֶּשַׁע עַמִּי welches zu beyden Gliedern gehört. *Rosenm.* faſst כִּי durch: *als*, so daſs erst der folgende Satz aussagt, was die Zeitgenossen hätten bedenken sollen. Aber dann muſs man es dort in einer andern Bedeutung suppliren, was etwas hart scheint. Wegen des עַמִּי meint *Paulus*, daſs hier Jehova wieder reden müsse; was aber nicht folgt, da jedes Mitglied des Volks so sagen kann. S. die Note zu 8, 8. *ob der Sünde meines Volks ihn die Strafe getroffen*) כִּי ist wieder hinzuzudenken: eig. *daſs ob der Sünde die Strafe ihnen* näml. zu Theil geworden. נֶגַע f. *plaga letalis* 2 Mos. 11, 1. לָמוֹ f. לָהֶם *ihnen* beziehe ich auf den Knecht Jehova's, als Collectivum, und betrachte es als einen Fingerzeig für diese Auffassung, wie oben 44, 26 Mit Collectivis kommt לָמוֹ öfter vor, aber es ist ganz falsch, daſs es auch Singular sey, wie hier z. B. *Kocher* S. 293 behauptet, und *Symm. Theod. Chald. Hieron. Syr.* allerdings ausgedrückt haben. S. darüber gramm. Lehrgeb. S. 216. 221. — Die dogmatische Polemik, namentlich zwischen den jüdischen und christlichen Auslegern, deren ersteren die Pluralform für ihre Ansicht willkommen war, letzteren nicht, hat diese grammatische Schwierigkeit nicht übersehen, nur zum Theil sehr willkührlich behandelt (s. *Noldii vindiciae ad concord. particul. p.* 904. 916). Die *LXX*, welche *εἰς θάνατον* übersetzen, lasen oder conjecturirten vielmehr לַמָּוֶת (sie hielten es vielleicht für Abbreviatur, wie *Kocher* meint), welches *Houbigant, Cappellus, Michaëlis, Kennicott, Lowth, Koppe* aufnehmen; sofern ihnen die Schwierigkeit in לָמוֹ unauflöslich schien. Allein es lieſse sich in der That nicht begreifen, wie das so leichte לַמָּוֶת hätte in das schwierige und vielfach angefochtene לָמוֹ übergehn können. Daſs diese Lesart zur Zeit des *Origenes* auch im Hebräi-

schen gestanden, will *Kennicott* damit beweisen: dafs ein gelehrter Jude, mit welchem *Origenes* (*contra Celsum I, p.* 370. *edit.* 1733) über diese Stelle disputirte, sich bey den Worten *εἰς θάνατον* besonders in Verlegenheit befand, und sich nicht auf eine Abweichung im Hebräischen berief, wovon auch *Origenes* selbst nichts erwähne. Allein der Grund liegt ohne Zweifel darin, dafs dieser alexandrinische Jude so wenig hebräisch verstand, als *Origenes*, wie dieses bey den alex. Juden gewöhnlich der Fall war, und von *Origenes* höchst wahrscheinlich ist. *Symm. Theodot.* haben לָמוֹ. — *Martini* und *Hensler* beziehn übrigens נֶגַע לָמוֹ auf das Volk zurück: *ob der Sünde meines Volkes, welches treffen sollte die Strafe*, wobey אֲשֶׁר hinzugedacht wird. Ihnen folge, wer die Construction des עֶבֶד יְהוָה mit dem Plural hier zu hart finden sollte.

9. Noch im Tode ward er mit Verachtung behandelt, indem sein Leichnam unter Verbrechern begraben ward. Ein ähnlicher Zug wird Jer. 26, 23 vom Prophet Uria hervorgehoben, dafs er nach seiner Hinrichtung in die Gräber des gemeinen Volkes geworfen worden sey. Wie sehr der Hebräer darauf hielt, dafs dem Todten die letzte Ehre widerfahre, in dem, gewöhnlich erblichen, ausgehauenen Begräbnisse seiner Väter beygesetzt zu werden, ist hinlänglich bekannt (1 Mos. 23, 4 ff. 46, 4. 49, 31. Richt. 8, 31), und es galt als Schande, wenn ihm dieses versagt ward (2 Chron. 21, 20. 24, 25. 28, 27). S. die Parallelen aus dem classischen Alterthum bey *Rosenmüller* (altes und neues Morgenland III. S. 269). Nur gemeines Volk ward auf gemeinschaftlichen Begräbnisplätzen eingescharrt (2 Kön. 23, 16). — *Man gab bey Frevlern ihm sein Grab*) וַיִּתֵּן *man* gab, od. (mein Volk) gab. *bey Gottlosen in seinem Tode*) näml. gab man ihm das Grab, was aus dem vorigen Gliede wieder hinzuzudenken ist. עָשִׁיר, hier im Parallelism mit רָשָׁע,

erklären *Martini*, *Koppe* nach dem arab. عَاثِرٌ und عثّار eig. *caespitans*, dah. *peccator*, *scelestus* (vgl. auch معثّور *lapsator*, *Schultens ad Job. pag.* 333); allein ich trage Bedenken, dieses Wort anzuwenden, da es der Etymologie nach sonst mit dem hebräischen עשׁר gar nicht verwandt ist. עָשִׁיר *reich* selbst führt uns auf diesen Begriff, sofern nach der Moral der Hebräer *Reichthum* von *Stolz* und *Frevel* fast unzertrennbar ist, sowie *Armuth* zu *Demuth*, *Frömmigkeit* und *Tugend* führt (vgl. עֲנָוִים f. Fromme). Den Uebergang lehrt vortrefflich Hiob 27, 19 vgl. V. 8. 10. S. die Note zu 2, 7. Hier muſs freylich der Begriff des *Reichen* ganz verloren gegangen seyn. R. Jona erklärt schon durch רָשָׁע. Vielleicht ist auch der Ausdruck mit Rücksicht auf den Gleichklang von רשׁע gewählt worden. בְּמֹתָיו ist bey den jetzigen Vocalen am natürlichsten *in mortibus suis*, f. בְּמוֹתוֹ d. i. *bey*, *nach* seinem Tode (3 Mos. 11, 31. 1 Kön. 13, 31), aber mit Rücksicht auf den Knecht Jehova's als ein Collectivum, wie לָמוֹ V. 8. Es waren der Knechte Gottes *viele* gestorben, und auf diese Weise verächtlich begraben worden. Statt בְּמֹתָיו lesen aber 3 *Codd. de Rossi* בָּמוֹתָיו (doch gegen die Masora), welches auf eine andere, einen noch genauern Parallelismus enthaltende Erklärung hinführt, näml. *seine Hügel*, oder (da בָּמוֹת auch Sing. ist) *seinen Hügel*, und dieses für *Grabhügel*, *tumulus*, *τύμβος*, parallel mit קִבְרוֹ. Daſs die Semiten dieses Abzeichen der Gräber gehabt, zeigt unter andern das arab. جبّانة *terra gibbosa* f. *coemeterium*. Schon *Aben Esra* erwähnt der Erklärung, der unter den Neuern *Lakemacher* (*Observatt. philol. P. VII. et VIII.* S. 206 ff.), *Lowth*, *Martini* u. A. beystimmen. Man könnte selbst ohne Aenderung der Punkte allenfalls so erklären, da auch bey unreinen Vocalen, wie das ָ in בָּמָה sonst ist, einzelne Beyspiele von Verkürzung vorkommen, z. B. שְׂשׂוֹן *st. constr.* שָׂשׂוֹן (Freude) von שׂושׂ; קָרְבְּנֵיכֶם 3 Mos. 7, 38 f. קָרְבָּנֵיכֶם (wie auch *Mss.*

lesen) von קָרְבָּן, قَرْبَانٌ. Doch kommt בָּמָה, בָּמוֹת nicht mehr f *Grab*hügel vor, weshalb die erstere Erklärung sicherer scheint. — *Rosenm.* erklärt beyde Versglieder nach *Jarchi: permisit impiis sepulturam suam, et divitibus i. e. scelestis in mortibus suis sc. permisit sepulturam suam.* Sinn: er liefs sich durch Gottlose begraben, überliefs es Gottlosen, ihn zu begraben. Er fafst נָתַן mit dem *Acc.* der Pers. und *Inf.* der Handlung (Hiob. 9, 18. 4 Mos. 10, 21) *erlauben*, und קִבְרוֹ als *Nom. verbale* oder *Inf.* sein Begraben, אֶת רְשָׁעִים, אֶת עָשִׁיר als Accusativen. Aber es scheint zu den beyden folgenden Gliedern passender, dafs von einem Gericht die Rede sey, welches andere über ihn halten, als von eigner Resignation. Der Todte hat ohnehin keine Macht mehr über seinen Leichnam. Die alte Erklärung bey *Luth.*, *Vitringa*, selbst noch *Lowth* und *Dathe* ist: mit dem Reichen war er im Tode, welches man auf Joseph von Arimathia deutet, der Jesu Leichnam in sein Grabgewölbe aufnahm. Allein schon *Ikenius* (*Biblioth. Hagan. fasc. II.* S. 280) hat richtig erinnert, dafs, aller übrigen Schwierigkeiten zu geschweigen, dieses gar nicht einmal passe, sofern Jesus im *Tode* bey Verbrechern, im *Grabe* bey Reichen war. *Ob er gleich — Munde*) wiewohl er weder durch Wort noch That jemand beleidigt hatte. עַל als *Conj.* obgleich. Hiob 16, 17. 34, 6 und Schultens zu d. St. Ebenso das arabische عَلَى s. *Martini* S. 115.

10. *Jehova gefiel es, ihn schwer zu verwunden*) eig. seine Wunde krank zu machen. חָפֵץ und הֶחֱלִי sind ἀσυνδέτως verbunden, wie חָפֵץ יַגְדִּיל 42, 21. Eine *kranke* Wunde sagt der Hebräer f. schwere, unheilbare Wunde (Micha 6, 13. Nah. 3, 19). דַּכְּאוֹ steht für דַּכְאוֹ von דָּכָא, mit *Dag. euphon.* (gramm. Lehrgeb. S. 87); oder nach And. von דַּכֵּא als *Inf. Piel nominascens.* הֶחֱלִי Aramaismus f. הֶחֱלָה. *Kimchi* erklärt es durch הֶחֱלִיא mit weggeworfnem א, was ebenfalls angeht. *Da er sich*

aber zum Sch. hingegeben) אִם h. als, *da*, wie 1 Mos. 47, 18. Amos 7, 2. Hiob 14, 14. Grofse Schwierigkeit macht aber das *Verbum* תָּשִׂים. Wenn man es 1) als zweyte Person auffafst, so kann es auf Jehova gehen, und ist der Absprung von der Construction wie 52, 14. 15. Jehova ist einen Augenblick angeredet, aber gleich darauf wieder in der dritten Person genannt (חֵפֶץ יְהוָה). Nur ist hier die Härte gröfser, da in dem folgenden der Schriftsteller dann in Jehova's Namen in der ersten Person spricht (צַדִּיק עַבְדִּי, אֲחַלֶּק לוֹ). Oder *du* steht f. *man*, wie 7, 25. 41, 12. תָּשִׂים kann aber auch 2) 3 *fem.* seyn, wo man verbinde: dessen Seele zum Schuldopfer hingab *sc.* sich, wo also נַפְשׁוֹ zum zweyten Male hinzuzudenken wäre, oder noch leichter שִׂים ist *intrans.* genommen f. *sich stellen* 1 Sam. 15, 2. 1 Kön. 20, 12, vgl. Ps. 3, 7. Letzteres ziehe ich vor. Die Lesart יְשִׂים, die die Juden im Buche Sohar anführen, und *Lowth's* Conjectur תָּשָׂם sind Nothbehelfe der Verlegenheit. *schaut er Nachkommen — Hand*) Der Prophetenstand wird noch lange blühen und glücklich seyn zum Heil der Sache Gottes. Dafs der Knecht Jehova's, die personificirte Gemeinde der Propheten, Nachkommen sieht oder Kinder zeugt, ist gerade dieselbe Einkleidung, als wenn die Gemeinde Israëls als eine Mutter dargestellt wird, die Kinder gebiehrt d. i. im einzelnen Gliede. Vgl. 51, 1 ff. 54, 1. Hier sind es בְּנֵי הַנְּבִיאִים, dort בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Langes Leben und späte Enkel eine gewöhnliche Belohnung der Tugend bey den Hebräern. חֵפֶץ יְהוָה die Angelegenheit, Sache Gottes d. i. die Religion und deren Ausbreitung, vgl. 44, 28.

Ehe wir in Erklärung unsers Stückes weiter fortschreiten, müssen wir hier zuvor eine kurze Untersuchung einer Streitfrage einschalten, die für die biblische Dogmatik des A. T. nicht ganz unwichtig ist. Wenn es

nämlich V. 4. 5. 6. 8. 10 heifst, dafs der leidende Knecht Gottes als ein Sündopfer für sein Volk gelitten habe, und die ihm gebührende Strafe getragen, so entsteht die Frage, ob dieses *eigentlich* zu nehmen sey von einer Uebertragung der Strafe auf den unschuldig Leidenden, also einer Sühnung der göttlichen Strafgerechtigkeit durch Stellvertretung dieser Unschuldigen für die Schuldigen; oder blos *bildlich, tropisch* oder *allegorisch*, sofern die Propheten für das *Volk litten* und sich *aufopferten*, indem sie Verachtung und Verfolgung geduldig ertrugen, und ihrem heilsamen Berufe treu blieben, die göttliche Wahrheit zu verkündigen, so sehr sie dabey Verfolgungen und selbst dem Tode ausgesetzt waren. Die *eigentliche* Auffassung nehmen die meisten Ausleger an. *Rosenmüller* (*Gablers Journal II*, 365): „die Vorstellungsart des Alterthums konnte es mit der Gerechtigkeit Gottes nicht vereinigen, dafs sie einen Menschen, ohne alle Ursache, sollte leiden lassen. Entweder mufste sein Leiden die Strafe eigener Vergehungen seyn; oder es hatte der Gottheit gefallen, die Strafen fremder Vergehungen auf ihn zu laden, Anderer Strafen ihn, einen Unschuldigen, büfsen zu lassen. Freylich kann dieses nur der *Willkühr* eines orientalischen Monarchen gemäfs seyn: aber bildet sich nicht jedes Volk, das noch auf den untern Stufen intellectueller Cultur steht, seine Vorstellung von der Gottheit nach dem Vorbilde seines irdischen Herrschers?" Die blos bildliche *Martini* S. 67: *quicunque malis et incommodis tolerandis aliorum miseriam avertit, eorumque salutem promovet, quacunque demum ratione id fiat, is poenas peccatorum eorum luere, tanquam piaculum pro iis apud Deum intercedere dicitur; ut hominibus priscis fere omnibus, ita inprimis apud Hebraeos.* Er beruft sich dann weiter auf 43, 3 (wovon sogleich) und darauf, dafs das Gegentheil der Gerechtigkeit Gottes zuwider sey. Ebenso *de Wette* (*de morte Jesu Chr. expiatoria* S. 31. 32), der die eigentliche Auf-

fassung unerwiesen nennt, und sich insbesondere auf die über die gewöhnliche Ansicht erhabene Denkart unseres Verfassers über Opfer (66, 1 — 3) beruft. Die *eigentliche* Auffassung von einer Entsündigung des Volkes durch die Strafe, die den Knecht Gottes traf, möchte sich indessen doch vertheidigen lassen. Darauf führen 1) die so oft wiederkehrenden und bestimmten Ausdrücke des Stückes, z. B. V. 5: מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבַחֲבֻרָתוֹ נִרְפָּא לָנוּ V. 10: אִם תָּשִׂים אָשָׁם נַפְשׁוֹ; 2) die Analogie der Opfer überhaupt, bey denen deutlich die Vorstellung einer Stellvertretung und stellvertretenden Genugthuung zu Grunde liegt (s. *de Wette's* bibl. Dogmatik S. 97 oder S. 101 der zweyten Ausg.); nicht blos bey den Hebräern, sondern auch bey andern Völkern. Erhob sich auch der Verfasser über die gewöhnliche Ansicht vom Werthe des äufsern Cultus, wie auch andere Propheten, so konnte ihn doch diese Grundidee von einer nothwendigen Aussühnung der göttlichen Strafgerechtigkeit geleitet haben, die auch die neutestamentlichen Schriftsteller nach Abschaffung der Opfer beybehielten und auf Jesu Tod übertrugen; ging doch in der christlichen Kirche aus derselben Grundidee die Vorstellung von den Verdiensten der Märtyrer und Heiligen, die anderen Sündern zu gute kommen könnten, hervor! Diese Vorstellung ist aber auch 3) sonst im A. T. sehr verbreitet und tief in die Denkart des Hebräers eingedrückt. Die Schuld der Väter wird noch an den Kindern geahndet (2 Mos 20, 5), die Strafe wird an den Nachkommen nachgeholt, wenn sie früher nicht Statt gefunden hatte (2 Sam. 21, 1 — 14); Davids Sünde bey Zählung des Volkes wird von Jehova durch eine dreytägige Pest und den Tod von 70000 Menschen gesühnt (2 Sam. 24, 10 — 25), die mit Bathseba durch den Tod des *Kindes* (2 Sam. 12, 15 — 18); weil sich Achan am Heiligen vergriffen, wird Josua's ganzes Heer dem Feinde Preis gegeben (Jos. 7, 1 ff.); in unserem

Buche selbst 65, 7 wird an den Söndern zugleich mit die Sünde ihrer Väter geahndet u. s. w. Findet hier überall nicht der Grundsatz Statt, daſs die Gerechtigkeit Jehova's die Strafe zwar unerläſslich fordere, aber auch auf einen andern übertragen könne? Noch näher liegt unserer Stelle Dan. 11, 35, wo von dem Märtyrertode der Frommen unter den Religionsverfolgungen, also der Maccabäer und Hasidäer, die Rede ist, und es heiſst: *und die Frommen werden fallen, um jene (die übrigen) zu läutern, zu reinigen, und heiligen,* welches kaum anders, als von Entsündigung durch ihren Märtyrertod zu verstehen seyn wird. Vorzüglich aber ist parallel Jes. 43, 3, wo Aegypten, Aethiopien und Saba als Lösgeld für Israël hingegeben werden, damit dieses von der Strafe befreyt werden könne. Der göttlichen Strafgerechtigkeit war durch des Volkes Leiden im Exil noch nicht genug gethan; darum werden andere Völker für es hingegeben *). 4) Auch bey den Arabern gründet sich auf diese Idee eine sehr häufige sprüchwörtliche Redensart, nämlich فِدًى لَكَ نَفْسِي *mein Leben sey das Lösgeld für dich* (bey Gott), فِدًى لَكَ أَبِي *mein Vater sey das Lösgeld für dich,* ich möchte mit meinem, meines Vaters Leben dein Heil erkaufen (s. *Lette ad Caab ben Zoheir p.* 96 ff. *Alb. Schultens ad Hariri II, p.* 83. *Schultens monum. vet. p.* 23. 25), welches alles wenigstens zeigt, wie die Vorstellung von stellvertretender Genugthuung den Orientalen sehr geläufig ist, und daher selbst in die Sprache überging. Für *de Wette's* und *Martini's* Ansicht läſst sich die von *de Wette* (*Comment.* S. 22) angeführte Stelle Sprüchw. 21, 18 anführen, wo es heiſst: כֹּפֶר לַצַּדִּיק רָשָׁע וְתַחַת יְשָׁרִים

*) Es darf nicht auffallen, daſs an anderen Stellen die Leiden des Volkes im Exil schon als nur allzugroſs dargestellt werden, so daſs das Volk durch Triumphe wieder schadlos gehalten werden soll. S. Einleit. S. 13. Anm.

בּוֹגֵד *Lösgeld für den Gerechten ist der Frevler, und für die Rechtschaffenen der Gottlose:* wo der Ausdruck des Lösgeldes nicht eigentlich stehen kann; sondern der Sinn blos seyn muſs, daſs die Leiden der Gerechten aufhören und die Gottlosen sie darin gleichsam ablösen werden (vgl. Jes. 43, 3); indessen ist כֹּפֶר noch nicht s. v. a. אָשָׁם, wie es hier V. 10 heiſst. Man kann sich auch auf 57, 1 berufen, wo die Idee ist, daſs der Fromme stirbt wegen der Bosheit der Andern, d. i. durch sie. Das Richtigste ist vielleicht, daſs der Verfasser selbst diese beyden Ansichten nicht mit klarem Bewuſstseyn und so bestimmt geschieden habe, als der Erklärer es jetzt thut, namentlich sich nicht gerade die Frage aufgeworfen habe, ob durch diese Leiden der Propheten eine völlige Sünd- und Straflosigkeit des Volkes herbeygeführt worden sey, die er freylich verneint haben würde, da ihm daran liegen muſste, die Sündhaftigkeit des Volkes im möglichst hellen Lichte erscheinen zu lassen. Die meisten hebräischen Leser, die einmal mit den Ideen von Opfer und Stellvertretung so vertraut waren, muſsten aber die Stelle nothwendig so auffassen, und es ist nicht zweifelhaft, daſs die apostolische Vorstellung vom Versöhnungstode Christi wohl ganz vorzüglich auf diesem Grunde ruht.

11. Der Prophet redet wieder in Jehova's Namen. S. die Inhaltsanzeige. *Frey vom Leiden seiner Seele sättigt er sich des Anblicks)* מֵעֲמַל נַפְשׁוֹ *Vulg. Luth.* ob des Leidens (das ihn früher getroffen), zur Belohnung dafür. Besser: (frey) von, dem Leiden entnommen. *Nach*, wie *Rosenm.* übersetzt, bedeutet מִן wohl blos vor eigentlichen Zeitangaben, z. B. מִיֹּמַיִם *nach zwey Tagen* Hos. 6, 2. יִרְאֶה יִשְׂבָּע schaut er (und) sättigt sich, also: sättigt er sich des Anblicks. Woran? Man wird am natürlichsten an das zunächst vorhergehende zu denken haben, näml. die Nachkommen, die er sieht, und das Werk des

Herrn, das durch ihn gedeiht. Man darf daher nichts Fremdartiges hinzubringen. *Saad.* schiebt ein ثَوَابًا *praemium*, ein anderer arabischer Uebersetzer (hinter *Paulus* Ausg. des *Saad. pag. XIII*): ינטֿר אלאנתקאם מן אעדאה וישבע מן אגתנאם אמולהם „er sieht *Rache an seinen Feinden*, und sättigt sich *an der Beute ihrer Güter.*" *Koppe:* er sieht (Früchte). — Ohne Rücksicht auf die Accentuation würde man auch יִרְאֶה יִשְׂבָּע mit בְּדַעְתּוֹ verbinden können, welches die doppelte Erklärung zuläſst: die Erkenntniſs, Anerkennung seiner, oder: die Erkenntniſs Gottes (das *Suffixum* auf Jehova bezogen). In ersterem Falle wäre der Sinn: er wird sich seiner vielen Verehrer freuen, im zweyten: er wird sich der Gottesfurcht freuen, die er verbreitet findet. Das בְּ in בְּדַעְתּוֹ bezieht sich dann auf jeden Fall auf das den Hauptbegriff enthaltende Verbum רָאָה mit dem Nebenbegriffe, sich einer Sache freuen. Es ist indessen kein Grund, die masorethische Abtheilung zu verlassen. *durch seine Weisheit — gerechter Knecht*) הִצְדִּיק in der Bedeutung: zur wahren Religion führen, bekehren, oder darin befestigen, stärken, kommt Dan. 12, 3 vor. צַדִּיק steht *vor* עַבְדִּי gegen die sonstige Wortstellung, des Nachdrucks wegen, und wegen der Zusammenstellung mit יַצְדִּיק (gramm. Lehrgeb. S. 705, vgl. noch Ps. 93, 4. Jes. 23, 12. 28, 21). Eben aus diesem Grunde mag es in einigen *Codd.* herausgefallen seyn; welches *Lowth* nicht hätte bewegen sollen, das Wort zu streichen. Denn es ist falsch, daſs diese Stellung ganz ungrammatisch sey. Ueber die Construction יַצְדִּיק לָרַבִּים mit לְ, an welcher *Martini* Anstoſs nimmt, s. gramm. Lehrgeb. S. 817. *und ihrer Sünden Last erleichtert er*) nämlich durch seine Lehre, er wird sie bessern und ihnen dadurch Vergebung verschaffen. Die Sünden, die jemand begangen hat, stellt der Hebräer und Araber gern unter dem Bilde einer Last vor, die ihn drückt, vgl. وزر *Last* für schwere Sünde und

deren Strafe, *Sur.* 35, 19. 39, 9. إِصْرٌ *Last* und *Sünde* vgl. Cor. 29, 11. 12. (*Martini* S. 130). Unser Knecht Jehova's in dem wiederhergestellten Staate wird diese Bürde ihm erleichtern, tragen helfen, nicht als ob er sie auf sich lüde, sondern indem er durch Besserung ihm Vergebung bewirkt. Ein ganz ähnlicher Zug ist לַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ V. 12. So scheinen mir die Worte genommen werden zu können. Daſs er in seinem Stande der Verherrlichung noch ferner für die Sünden anderer *leiden* solle, paſst durchaus nicht, wie alle Ausleger sahen, und deswegen haben *Martini, Hensler* u. A. diese Worte zurückbezogen auf den vorigen Zustand der Erniedrigung: *er, der ihre Sünden auf sich lud.* Ich finde aber dieses wegen der vorhergehenden und folgenden *Futura*, die sich alle auf den Stand der Erhöhung beziehen, zu hart. Wie fest der Unterschied zwischen den *Praeteritis* und *Futuris* gehalten ist, sieht man aus dem folgenden Verse.

12. Zum Lohne für seine Aufopferungen wird er die schönsten Triumphe erleben. *Darum gebe ich sein Loos ihm unter Mächtigen*) d. i. ich stelle ihn den Mächtigsten gleich, an Ehre und Herrlichkeit. Vgl. 52, 15. *LXX. Vulg. Chald. Martini*, *Rosenm.* erklären: ich theile ihm Viele aus (näml. viele Völker), er soll viele Völker beherrschen. Aber חָלַק לְפִלְנִי בְּ ist an d. angef. Stelle Hiob 39, 17 doch eig. nur: *Antheil geben an*, was hier nicht wohl paſst. Vgl. auch das folgende und das vierte Glied, welches den Gegensatz zu diesen beyden bildet. Er, der Missethätern gleichgestellt ward, steht nun neben Mächtigen und Gewaltigen. *mit Helden soll er Beute theilen*) Bezeichnung von Siegen und Triumphen. Dieser Sinn erhellt aus der Parallelstelle Sprüchw. 16, 19: *besser ist's demüthigen Geistes seyn* מֵחַלֵּק שָׁלָל אֶת גֵּאִים *als Beute theilen mit Stolzen.* *Martini* nennt diese Erklärung zu matt, und übersetzt: die Starken wird er (unter seine Gefährten) vertheilen, was der Parallelismus des

vorigen Gliedes bey jener Auffassung verlangt. Für die von mir gegebene Erklärung hat sich auch *de Wette* (*Comment.* S. 32) bestimmt. In אֲחַלֶּק und יְחַלֵּק liegt ein Wortspiel. *weil er in den Tod hingab sein Leben*) eig. ausgoſs. *Sein Leben hinwerfen, von sich werfen, wegschenken, freygebig seyn mit dem Leben* sind lauter Phrasen, die im Arabischen häufig von dem gebraucht werden, der sein Leben dem öffentlichen Wohl zu opfern bereit ist. So sagt man: بذلوا النفوس *sie waren freygebig mit dem Leben, Ebn Arabschah p.* 411. *ed. Gol. Lette ad Amralkeisi carmen p.* 213. *Abulfeda vit. Muhammed. ed. Gagnier p.* 30. (*Ann. I. p.* 50. *ed. Reiske*) von dem Propheten: كان رسول الله صلعم يعرض نفسه علي قبايل في مواسم الحج *der Gesandte Gottes setzte sich bey Bekehrung* (der arabischen Stämme) *oft in Lebensgefahr in den Zusammenkünften der Wallfahrenden* eig. warf sein Leben weg. Dieselbe Phrase nochmals auf ders. Seite, *cap.* 17, und in dem von *Schultens* zur *Hamasa* S. 452 angeführten Verse. Ein ungenannter Dichter bey *Abulfeda* (s. *Lette* a. a. O.): يهين النفس واسالا *er achtete sein Leben gering, und goſs es aus.* Sehr verwandt ist mit unserer Phrase die Richt. 5, 18 vorkommende: חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת. Analoge Stellen der Araber findet man bey *Lette* zu *Amralkeis* a. a. O., *ad Cant. Deborae* S. 122. *Sylloge diss. sub praes. Schultens et Schroederi defensar.* S. 647. *Martini* zu d. St. Im Syrischen entspricht ܫܕܐ ܢܦܫܗ *seine Seele ausgieſsen* f. der Gefahr blos stellen Richt. 9, 17, oder ܐܫܠܡ ܢܦܫܗ 2 Macc. 14, 28. Im Griech. παραβάλλειν, wovon *parabolani.* — *und für die Uebelthäter betete*) Diese Worte stehen zwar im *Futuro*, und man könnte geneigt seyn, sie deshalb auf den künftigen Stand der Erhöhung zu beziehen; allein die eigentliche Bedeutung des *Futuri* fällt hier *nach* mehrern vorhergegangenen *Praeteritis* weg, und es ist offenbar pas-

sender, daſs hier, wie in den vorangegangenen Versgliedern, von dem frühern Zustand die Rede sey, aus welchem noch dieser Zug des Edelmuths und des versöhnlichen Sinnes des Leidenden hervorgehoben wird. Man hat Züge von Feindesliebe im A. T. vermiſst. Hier ist einer der schönsten. Uebrigens steht unser Verfasser in dieser moralischen Rücksicht weit höher, als Jeremia, der oft die fürchterlichsten Flüche über seine Feinde und Verfolger unter den Juden ausstöſst. Wohl möchten die Leiden des Exils und das Gefühl von Schuld diese Stimmung von Ergebung und Resignation begünstigen, die wir früher weniger vorfinden.

Kap. 54.

Israël wird volkreicher werden, als je zuvor, sich weit ausbreiten, und glänzend wiederaufgebaut werden (V. 1 — 5. 11. 12); seine Bürger Jünger Jehova's (V. 13); denn nach kurzem Zorn nimmt sich Jehova seiner wieder an mit ewiger Gnade (6 — 10). Von Feinden darf es nichts fürchten, denn diese, nicht von Jehova gesandt, werden nie Glück haben gegen Israël, und zu ihm übergehn (14 — 17).

1. Unfruchtbar heiſst die Gemeinde Israëls während des Exils, wo sie von Jehova, ihrem Gemahl (V. 5), getrennt, keine Kinder gebahr. Daher das Exil auch sonst die Zeit des Witwenthums (V. 4), der Kinderlosigkeit (49, 20), wo sie von ihrem Gemahl verstossen war (50, 1 ff.). Dasselbe Bild von Babylon 47, 8. Die Israëliten heiſsen bald Kinder der *Gemeine Israëls* (vgl. V. 13. 51, 18), bald *Jehova's* (1, 3), vgl. 23, 4. שֹׁמֵמָה eig. öde, dah. einsam, verlassen, h. von der verstoſsenen Gattin, im Gegensatz von בְּעוּלָה. Letzteres verstand man gewöhnlich von den heidnischen Völkern, Babyloniern, Persern u. dgl., die ihren Gemahl, den König, noch haben. *Kimchi* und *Jarchi:* בַּת פָּרַס. Besser von Israël

selbst in seinem ehemaligen Zustande, wo Jehova sein Gemahl war. Die gröfsere Bevölkerung der Gemeinde Jehova's denkt sich übrigens der Dichter wahrscheinlich durch den Zutritt und die Bekehrung der Heiden bewirkt, wovon oft in diesen Kapiteln, vgl. 56, 3 ff. Eine Anwendung der Stelle im N. T. s. Gal. 4, 27.

2. Israël soll seine Wohnsitze erweitern, vgl. 49, 19 — 21. Passend ist das Bild des Zeltes gewählt, welches man nach dem Bedürfniss weiter und enger aufschlagen kann, so dafs es viele oder wenige fasse, einen gröfsern oder kleinern Raum einnehme. מִשְׁכְּנוֹת ist poët. Plur für den Singular (s. gramm. Lehrgeb. S. 665), und s. v. a. אֹהֶל. *lafs sie ausbreiten, wehre es nicht*) eig. hemme nicht, d. i. lafs sie möglichst weit ausbreiten. יַטּוּ eig. mögen *sie* ausbreiten f. möge *man* ausbreiten. *Kimchi* richtig: *extendant extendentes. deine Pflöcke stecke fest*) damit sie das scharf gespannte Zelt halten. Aehnliche Hoffnungen über die Erweiterung der Gränzen von Jerusalem s. Jer. 31, 38. (Pseudo-) Zachar. 14, 10.

3. *Völker vertreiben*) eig. ihren Besitz erben, ihren Platz einnehmen. *bevölkern*) הוֹשִׁיב eig. bewohnt machen, wie יָשַׁב in *Kal:* bewohnt seyn.

4. Die schimpfliche Jugendzeit Israëls ist die ägyptische Sclaverey. Vgl. V. 6 und Jerem. 3, 24. 25. 31, 19. Das Witwenthum der Zustand im Exil. S. zu V. 1. Vgl. Jerem. 51, 5: *nicht verwitwet* (אַלְמָן) *ist Israël und Juda von seinem Gott, von Jehova der Heerschaaren.*

5. בֹּעֲלַיִךְ und עֹשַׂיִךְ sind Majestätsplurale. Vgl. 10, 15. 22, 11. 42, 5. יִקָּרֵא er wird genannt f. er ist, der gewöhnliche Idiotismus.

6. Jehova beruft die verstofsene Gattin wieder. עֲזוּבָה und עֲצוּבָה bilden eine Paronomasie, wie V. 8. *die verstofsen war*) in כִּי תִמָּאֵס steht כִּי als relat. für אֲשֶׁר, *Chald.* דְּאִתְרַחֲקַת *quae remota est;* od. *da* sie verstofsen

war. In jedem Falle ist der Schriftsteller aus der zweyten Person in die dritte übergesprungen (wie 52, 14); wenn nicht תְּבֹאֶם incorrect für die 2. *fem.* תְּבֹאִי steht, vgl. תכרת f. תִּכְרְתִי 57, 8.

8. Vgl. 60, 10. Ps. 30, 6. *In des Zorns Aufwallen*) Die Verbindung בְּשֶׁצֶף קֶצֶף bildet eine Paronomasie. Das *ἅπαξ λεγομ.* שֶׁצֶף geben *LXX. Vulg. Chald. Aben Esra, Kimchi* durch *Kürze, Kleinheit*, also zusammen: in kurzem Zorn. *Luth.* im Augenblick des Zornes. Ohne Zweifel folgerten sie aus dem Zusammenhange, vgl. V. 7. רֶגַע קָטֹן, und dem Gegens. חֶסֶד עוֹלָם. Aber der Gegensatz zu עולם ist nicht שֶׁצֶף, sondern רֶגַע. *Saad.* بن ني سخط *in segmento* oder *frusto irae* (er nahm שֶׁצֶף s. v. a. קֶצֶף Hos. 10, 7). Besser *Syr.* ܒܪܘܓܙܐ ܪܒܐ *in grossem Zorn. Rabbi Menahem* bey *Jarchi* und in dessen *Lex. hebr.* im Berliner *Ms.* (welches ich vor mir habe): בְּחָרִי אַף. *Schultens* (*Opp. min. ad h. l.*) vergleicht شظف *durus fuit*, in dem Adjectiv شظف auch: *vehemens*, dah. Heftigkeit des Zornes. Nur hat *Schultens* nicht im arabischen Sprachgebrauche nachgewiesen, daſs dieses von Heftigkeit des Zorns gebraucht werde, und das Wort scheint überhaupt etwas selten. Da auch hier eine Verwechselung von ץ und ט angenommen wird, so bleibe ich lieber bey dem hebräischen, wo שֶׁטֶף אַף *inundatio irae* Sprüchw. 27, 4 vorkommt. Die seltene Form mit צ mag hier der Paronomasie wegen gewählt seyn: wie diese oft Veranlassung zur Wahl seltener Wörter gegeben hat.

9. Anspielung auf 1 Mos. 9. *Wie bey den Wassern Noah's soll es jetzt seyn*) eig. wie die Wasser Noah's ist mir dies d. i. wie mit der Sündfluth Noah's halte ich es hiermit, halte ich jetzt mit dem Volke. Statt כִּי־מֵי lesen *Symm. Theod. Syr. Vulg. Chald. Saad.* und meh-

rere *Codd.* (s. *de Rossi* und *Jahn*) in Einem Worte כִּימֵי *wie in den Tagen Noah's*, welches denselben Sinn noch leichter gäbe. Ich ziehe indessen die gewöhnliche Abtheilung vor, die auch der Uebersetzung der *LXX* zum Grunde liegt. Diese Worte sollen erst im Allgemeinen ausdrücken, was nachher deutlicher erklärt wird. Auch die folgenden Worte מֵי נֹחַ zeugen dafür; und כִּי als Uebergangspartikel ist hier so sehr gewöhnlich.

10. *Mein Friedensbund* d. i. die Verheifsung des Glückes, die ich euch gegeben habe. Der Ausdruck ist mit Anspielung auf den Bund mit Noah gewählt.

11. 12. Dieselbe Schilderung des neuen Jerusalem. Vgl. Tob. 13, 16. 17. Offenb. 21, 18 — 21, wahrscheinlich in Nachahmung dieser Stelle. לֹא נֻחָמָה f. לֹא מְנֻחָמָה (gramm. Lehrgeb. S. 316), eig. nicht getröstete, aber *trösten* hier, wie öfter, mit dem Nebenbegriffe des thätigen Erbarmens, dah. deren sich niemand erbarmte. Es ist syn. mit לֹא רֻחָמָה Hos. 1, 6. 8. Das deutsche *Trostlose* mufs hier nicht etwa verführen, dem Ausdrucke einen anderen und unrichtigen Begriff zu geben. *Siehe ich lege in Bleyglanz deine Steine*) eig. ich lege deine Steine in *stibium* (פּוּךְ), die bekannte Augenschminke der Morgenländerinnen, also: Stibium soll zum Kalk oder Bindemittel der aus Edelsteinen bestehenden Mauersteine dienen. Von den alten Uebers. haben nur *Aqu. Symm. Theod. Saad.* das richtige. Im Deutschen, wo wir für פּוּךְ kein eigenes Wort haben, ist es schwer, etwas in die Uebersetzung passendes zu finden. *Lowth:* Mennigkitt; *Hensler:* Mennige; welches insofern pafst, als *Mennige* ebenfalls ein Bleypräparat ist, wie *stibium;* aber es ist nicht ausgemacht, ob פּוּךְ auch *rothe* Schminke für die Wangen bedeute. — *und deine Thore von Carfunkelstein*) Hier, wie im vorigen Hemistich, findet die Construction mit dem Accusativ der Materie Statt (gramm. Lehrgeb. S. 813. 814), eig. ich mache, nehme Rubinen zu deinen Zinnen, und Karfun-

keln zu deinen Thoren. Hier steht nur לְ vor dem Accusativ. In den Bestimmungen von כַּדְכֹּר und אֶקְדָּח wird man schwerlich weiter kommen, als daſs es rothe, feurige Edelsteine sind, wie die Etymologie von beyden an die Hand gibt. שְׁמָשׁוֹת eig. Sonnenstrahlen, welchen Begriff die Hebräer auf Hörner, h. künstliche Zacken (*pinnae, ἐπάλξεις*) übertragen, vgl. قَرْن Horn, Sonnenstrahl. *all' dein Gebiet voll köstlicher Steine*) es soll damit gepflastert werden, wie Tob. 13, 17: *καὶ αἱ πλατεῖαι Ἱερουσαλὴμ ἐν βερύλλῳ, καὶ ἄνθρακι, καὶ λίθῳ ἐκ Σουφεὶρ ψηφολογηθήσονται;* oder die Edelsteine sollen dort liegen, wie die Kiesel. Vgl. 1 Kön. 10, 27: *der König machte das Silber zu Jerusalem den Steinen gleich.*

13. *Jünger Jehova's* sind solche, die Gottes unmittelbare Belehrung genieſsen, den Geist Gottes haben, also Propheten. Dieselbe Vorstellung also, wie Joel 3, 1. 2, daſs der göttliche Geist über ganz Israël ausgegossen werden soll. Vgl. die Anm. zu 44, 3 und Jerem. 31, 34. Wie man in traurigen Zeiten über die Abnahme und Abwesenheit des Geistes der Prophezeyung klagte (Klagel. 2, 9. Ps. 74, 9), so soll er im messianischen Zeitalter in überschwenglicher Menge vorhanden seyn. S. auch noch 59, 21. Damit nicht בָּנַיִךְ in beyden Gliedern vorkomme, lesen *Michaëlis* und *Koppe* im ersten, *Döderlein* im zweyten Gliede בֹּנַיִךְ *deine Erbauer*. Man könnte dafür auch die Talmudisten anführen, bey denen es *Berach. fol.* 64. heiſst: אל תקרי בניך אלא בוניך, aber diese talmudische Formel will nicht jene Lesart als falsch verdammen, sondern nur sagen, daſs der unpunctirte Text auch so gelesen werden könne. S. *Kocher* S. 278, und oben 49, 17. Die Wiederholung desselben Wortes in 2 parallelen Gliedern ist nicht selten, s. zu 11, 5.

14. *durch Gerechtigkeit wirst du befestigt*) Sinn: Gerechtigkeit wird die Stütze, der Grund und die Bedingung deines Heils seyn, vgl. 9, 6 vom messianischen

Reiche: *daſs er es* (das Reich) *befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit.* S. auch 11, 5. Ps. 97, 2 (von Jehova). And. z. B. *J. H. Michaëlis:* durch die Gerechtigkeit d. i. Treue, Liebe (Jehova's) wirst du wieder gegründet: תִּכּוֹנָנִי f. תִּתְכּוֹנָנִי, vgl. 52, 5. *sey fern von Angst*) עֹשֶׁק nicht *Bedrückung*, was nicht zu den Wörtern כִּי אַל תִּירָאִי paſst, sondern wie עֲשֻׁקָה 38, 14 Angst, Beängstigung, Beklemmung. Vgl. das Verbum Sprüchw. 28, 17. Dasselbe ist מְחִתָּה Verzagtheit, Schrecken. Eig. ist das letzte Glied zu erklären: (sey fern) von Verzagtheit, denn (Schrecken) naht dir nicht, sofern in מְחִתָּה beydes liegt. — Das zweyte Glied erklärt man allgemein: du wirst fern seyn von Bedrückung (näml. passiv, die dich treffen könnte), *darum* fürchte nichts. רַחֲקִי *Imp.* als *Fut.*, und כִּי *ideo.* Allein letzteres ist ganz unerweislich (Ps. 116, 10 hat es diese Bedeutung nicht), und hier wäre es namentlich gegen den Parallelismus mit dem 2ten Gliede, wo כִּי für *denn* steht. Noch unpassender ist die Auffassung der *LXX. Vulg. Syr.* durch Ermahnung: halt dich fern von Gewaltthat. Beruhigung gegen feindliche Ueberfälle enthalten ja auch die folgende Verse.

15. Sinn: rotten sich auch welche zusammen, so sind sie nicht etwa strafende Werkzeuge, von mir gesandt, sondern sie werden sich mit dir aussöhnen, und vereinigen. הֵן nehme ich für *wenn*, im chaldaisirenden Style, vgl. bes. 2 Chron. 7, 13, wo es mit אִם alternirt. מֵאוֹתִי ebenfalls spätere Orthographie und Verwechselung für מֵאִתִּי, wie V. 17 steht. Vgl. für den Ausdruck Hos. 8, 14: *Könige wählten sie* וְלֹא מִמֶּנִּי *nicht von mir*, ohne mich, und oben 30, 1. גּוּר sich versammeln, wie Ps. 56, 7. 59, 4. *wer sich gegen dich rottet, wird dir zufallen*) מִי *indefinite*, אֵת für *gegen* (wie im Deutschen: Krieg führen *mit*), vgl. V. 17. und עִם Ps. 55, 19. 94, 16. נָפַל עַל eig. abfallen zu d. i. einem zufallen, übergehn zu jem.

Jer. 21, 9. 1 Chron. 12, 19. 20. Auch das arab. سقط wird *Conj. III.* für *defecit* gebraucht. Schon *LXX.* richtig: *ἐπὶ σὲ καταφεύξονται. Vulg. adjungetur tibi.* Derselbe Gedanke Zach. 14, 16. Die obige Auffassung des Verses findet sich mit geringer Veränderung beym Chaldäer und *Kimchi. Jarchi* und *H. B. Stark* (*in nott. select.*) nehmen גּוּר in der Bedeutung: *fürchten,* ohne einen schicklichen Sinn; *Rosenm.* (nach *LXX. Saad.*) in der Bedeutung: *wohnen,* und erklärt: *siehe, wer* (*bey dir*) *als Fremdling wohnt, wird mir nicht fremd bleiben* d. i. nicht lange seyn, ohne mich zu verehren, *wer bey dir wohnt, wird dir zufallen;* so dafs die Rede sey von Proselyten, die in Israël wohnen, und dann zu seiner Religion ganz übergehen würden. Des Zusammenhanges wegen mit dem Folgenden (bes. V. 17) ziehe ich den obigen Sinn vor.

16. 17. Sinn: In Jehova's Hand ist, der Waffen schmiedet, und sie vertilgt; darum hängt es von ihm ab, dafs keine Waffe, gegen Israël gezückt, Glück habe. *und eine Waffe schafft, von seiner Arbeit*) מוֹצִיא eig. er läfst hervorgehen aus seiner Arbeit; לְמַעֲשֵׂהוּ eig. nach seiner Arbeit d. i. je nachdem er es zu diesem oder jenem verarbeitet. *Aber ich schaffe auch den Verwüster zum Vertilgen*) näml. jener Waffen. So geben diese beyden Sätze einen Gegensatz, und so verstehen den Vers *Kimchi, Jarchi, Lowth* u. A. Man könnte aber auch die Erwähnung des Verwüsters blos als Fortsetzung des vorigen nehmen: ich schaffe den Schmidt, der die Waffen bereitet, und den Verwüster, der sie braucht, mithin sind sie beyde in meinen Händen, und von mir hängt der Fortgang ihrer Unternehmung ab. Dann erklärt man zugleich לְמַעֲשֵׂהוּ in Bezug auf das folgende: zu seinem (des Verwüsters) Werke. Zu dieser Erklärung neigt sich *Vitringa,* und mehrere. Die erstere scheint vorzüglicher, weil das hervorhebende וְאָנֹכִי vor dem letzten Gliede wirklich einen Gegensatz anzudeuten scheint.

Kap. 55.

Das Volk soll Gebrauch machen von der ihm dargebotenen Wohlthat Jehova's. Warum will es länger fröhnen? V. 1. 2. 6. Jehova will einen neuen Bund mit ihm schliefsen, und ihm gnädig seyn, wie David (V. 3. 4). Ferne Völker sollen sich zu ihm gesellen (V. 5). Denn Gottes Rathschlufs ist unveränderlich (V. 8 — 11). Voller Freude und Wonne kehrt das beglückte Volk zurück (V. 12. 13).

1. Die göttliche Wohlthat der bevorstehenden Wiederherstellung des Staates unter dem Bilde erquickender Speisen und Getränke, die den Armen und Verschmachteten freygebig dargeboten werden. Vgl. ähnliche Bilder 41, 17. Offenb. 22, 17. הוֹי *heus* (18, 1).

2. Das Bild ist noch zum Theil fortgesetzt. Sinn: warum gebt ihr so zwecklos euer Geld, euren sauren Erwerb hin, der euch zum Lebensunterhalt nöthig wäre? Es frägt sich, wozu? Am natürlichsten wird man erwiedern: zu Abgaben und schwerem Frohndienst an die Tyrannen. *Rosenm.* (1te Ausg.): um anderswoher für Geld Hülfe zu erkaufen. In der zweyten Ausg. unpassender allgemein von Verschwendung von Geld und Arbeit für Dinge, die weder Nutzen noch Vergnügen gewähren. *Hensler:* um den kostspieligen Götzendienst zu bestreiten. Unnatürlich und matt versteht *Koppe* unter לֹא־לֶחֶם *schlechtes, elendes Brot,* das nicht diesen Namen verdient. *Hört — und esset* f. so werdet ihr essen, vgl. 45, 22. *Fett* f. köstliche Speisen, s. Ps. 36, 9. 63, 6.

3. *dafs ich mit euch schliefse einen ewigen Bund*) Die Construction des כָּרַת mit לְ ist gewöhnlich, wenn ein Höherer einem anderen die Gnade eines Bündnisses mit ihm gewährt, daher von Jehova (60, 8). Von einem neuen Bunde zwischen Jehova und dem Volke, durch die Propheten vermittelt, s. schon oben 42, 6. 49, 6. 8. Die Worte *dauernde Gnaden Davids* d. i. wie Davids passen nicht zu כָּרַת und sind nur durch ein *Zeugma*

damit verbunden. Man muſs sich ein anderes passenderes Verbum herausnehmen: ich will erweisen. Die messianische Zeit wird bekanntlich immer mit der davidischen verglichen.

4. עֵד h. Befehlshaber, Herrscher, Gesetzgeber, vgl. הֵעִיד befehlen, vorschreiben, und עֵדָה, עֵדוּת Gesetz, Verordnung (*Chald.* רַב *princeps*). Am natürlichsten versteht man den Vers von *David* selbst, den Gott zum Völkerfürsten gemacht hatte. *Rosenm.* will (mit *Kimchi, Jarchi*) *David* h. für den Messias, den Sohn Davids, nehmen, der Ezech. 34, 24. 25. 37, 24. 25 unter dem Namen Davids vorkommt. Aber die Vorstellung von einem persönlichen Messias ist in unserem Pseudojesaias nirgends ausgesprochen, und er hält sich blos an die allgemeinen messianischen Hoffnungen. Darum wird man diese abgerissene Stelle auch nicht von ihm erklären dürfen. Unpassend bezieht *Koppe* den Vers auf das ganze Volk. Dieses ist V. 5 in der zweyten Person angeredet, von dem *Herrscher* und Lehrer aber in der dritten Person (wie 42, 1 ff. 52, 13 ff.) geredet.

5. Ferne Völker strömen nach Jerusalem. גּוֹי collectiv, wie das Verbum יָרוּצוּ zeigt. Statt des wiederholten לְמַעַן im vierten Gliede blos לְ.

6. Ergreift die dargebotene Gnade. *Sich finden lassen* (von Gott) d. i. erhören, zur Erhörung geneigt seyn, vgl. Ps. 32, 8. Jer. 29, 14, unten 65, 1.

7. Die Bedingung des Heils ist aber Besserung (s. 56, 1), ein schöner sittlicher Zug, der diese patriotischen Phantasien veredelt.

8 — 11. Gottes Pläne und Wege sind unendlich von denen der Menschen verschieden: sie sind unveränderlich, unwiderruflich. Der Prophet ist hierauf geführt durch die Erwähnung der *Wege* und *Gedanken* (דרכים und מחשבות) der Gottlosen V. 7, aber der Vergleichungspunct ist hier ein ganz anderer, liegt auch nicht

etwa in der Bereitwilligkeit zum Vergeben, sondern in der Unveränderlichkeit, wie V. 10. 11. deutlich aussagen. Vgl. 4 Mos. 23, 19:

Nicht Mensch ist Gott, daſs er löge,
nicht Menschensohn, daſs es ihn reuete.
Sollte er sprechen, und es nicht thun,
und reden und es nicht halten?

S. auch 40, 6 — 8. כִּי vor V. 8. 9. bildet eine lose Verbindung, wie öfter.

9. Vor dem ersten Gliede fehlt כַּאֲשֶׁר *wie*, dem das כֵּן vor dem Nachsatze entspreche. Vgl. 10. 11, wo es steht. Andere Beyspiele, in denen es fehlt, sind Hos. 11, 2. Ps. 48, 5, vgl. Hiob 7, 9. Jer. 3, 20. Dasselbe Bild von der göttlichen Gnade Ps. 103, 11.

11. אֲשֶׁר שְׁלַחְתִּיו *wozu* ich es gesandt. S. die Anm. zu 50, 1.

12. Selbst die leblose Natur nimmt Theil an der Freude der Rückkehrenden (vgl. 51, 11). Dasselbe Bild Ps. 98, 8. Virg. Idyll. 5, 62 ff.:

Ipsi laetitia voces ad sidera iactant,
Intonsi montes: ipsae iam carmina rupes,
Ipsa sonant arbusta.

13. Die öde Wüste, durch die sie ziehen, soll einem Walde und Parke gleichen. 43, 19. 20. נַעֲצוּץ s. 7, 19. Dunkel ist סִרְפָּד, nach dem Zusammenhang deutlich eine Steppen-Pflanze. Dazu paſst سُرْفَن der Araber, nach *Sprengel* (Gesch. der Pflanzenkunde I, S. 16) *Euphorbia*, Wolfsmilch. Die ganz schwankenden Erklärungen der Alten s. in *Celsii Hierobot. II*, S. 218. *Saad.* hat صنوبر Fichte. Man sieht, daſs die Kenntniſs des Wortes sich verloren hatte. Ich habe *Haide* gewählt: um die Steppenpflanze zu bezeichnen. *Dem Jehova wird es einen Namen machen*) diese Zurückführung des Volkes wird seinen Namen immer mehr glorreich verherrlichen.

Kap. 56, 1 — 8.

Nach einer Aufforderung zur Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Gottesverehrung in Bezug auf die baldige Ankunft des Heils, folgt die Verwerfung des Vorurtheils, dafs der Nichtisraëlit ausgeschlossen sey von der Gemeinde Jehova's. Die Religion Jehova's ist eine Religion für alle Völker. Wer sein Gesetz hält und seinen Willen thut, dessen Opfer sind ihm willkommen, und er hat Zutritt im Tempel.

Dafs die Ausbreitung der Jehovasreligion unter den Heiden eine Lieblingsvorstellung der hebräischen Propheten war, sahen wir oft: und es ist natürlich, dafs damit das Bestreben zusammenhing, in ihrem Kreise dieser Religion soviel Anhänger, als möglich, zu verschaffen, und auch Proselyten unter den Heiden zu machen. Der Eifer fürs Proselytenmachen ist unzertrennlich von jeder Religion und Kirche, die sich, wie die jüdische, für allein seligmachend hält; und unseren Anhängern des Monotheismus, mitten unter heidnischen Religionen, gewifs sehr verzeihlich (vgl. Matth. 23, 15 und Paulus Comment. Th. 3. S. 354. 355). Dieser Wirksamkeit mochten andere Vorschriften des Gesetzes entgegenstehen, nach welchen Ausländer theils ganz, theils mit Einschränkung ausgeschlossen waren (5 Mos. 23, 2 — 8) vom Bürgerrecht Jehova's; und dieses Gesetz widerruft hier der Prophet, sofern es ihm, als theokratisch-begeistertem Lehrer zustand. Zu dem Fremden fügt er noch den *Verschnittenen* hinzu, vielleicht auf individuelle Veranlassung, gewifs aber eben mit Rücksicht auf jenes Gesetz 5 Mos. 23, wo V. 1. der Verschnittene vor den Fremden genannt ist. Es verdient übrigens noch bemerkt zu werden, dafs gerade über jenes Gesetz der Aufnahme von Fremden in allen Zeiten wenig gehalten worden seyn mag, wie früherhin die Naturalisation und Einverleibung so vieler Canaaniter, späterhin der Idumäer, die Erwähnung mancher Fremden mitten im Volke (2 Sam. 21, 3. 24, 16), und die Rüge dieses Misbrauchs bey Jesaia 2, 6 und Ezech. 44, 7 — 14 zeigt. Der letztere Prophet, ein Priesterssohn, war hierin von beschränkteren Grundsätzen, und wollte auch in der neuen Colonie nichts von Ausländern wissen; welches nachmals durch Esra und Nehemia realisirt wur-

de. Dieser Geist, der sich bey der priesterlichen Parthey im Exil mehrfach regen mochte, scheint hier von unserem Propheten bestritten zu werden. Daſs über die Aufnahme der Heiden noch im N. T. Verschiedenheit der Ansicht herrschte, ist aus Apostelgesch. 11 bekannt.

1. Ein Zuruf, wie der Johannes des Täufers: μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Matth. 3, 2). Vgl. 55, 6.

2. Es kann auffallen, daſs der Prophet, der so eben im Begriff ist, ein mosaisches Gesetz zu bestreiten, hier die Feyer des Sabbaths, neben dem allgemeinen sittlichen Gesetze, nichts Böses zu thun, hervorhebt, und wiederum V. 4. und V. 6. zur Bedingung eines Jehovadieners macht. Dasselbe finden wir unten 58, 13. 14 wieder, und auch Jerem. 17, 19 — 27. Ezech. 20, 12 ff. 22, 8 ff. legen auf die Beobachtung des Sabbaths einen groſsen Werth und sprechen gegen dessen Entheiligung, während der ächte Jesaia (1, 13) ihn dem übrigen äusseren Cultus beyzählt, der ohne Sittlichkeit keinen Werth habe und dem Herrn ein Greuel sey. Man sieht hieraus, daſs im Exil, wo kein Opfercultus Statt fand, die Feyer des Sabbaths das einzige äuſsere Abzeichen eines Jehovasverehrers gewesen seyn möge, auf welches daher die Propheten hielten, sofern auch wirklich für die Erhaltung und Nährung religiöser Gefühle und Gesinnungen nichts wirksamer seyn konnte, als die regelmäſsige Wiederkehr eines nur diesen gewidmeten Tages, wo jedes weltliche Geschäft ruhete. Sie kehrten also darin zur ältesten Einfachheit des Decalogus zurück, in welchem auch die Sabbathsfeyer, wahrscheinlich zugleich das älteste religiöse Institut der Hebräer, mitten unter allgemeinen religiös-sittlichen Geboten und unabhängig vom Opfercultus, blos als ein Tag der Religion und dem Patriotismus, namentlich patriotischen Erinnerungen, gewidmet, anbefohlen ist (2 Mos. 20, 8 — 11. vgl. 31, 12 — 17. 5 Mos. 5, 15). Ganz falsch ist die

Bemerkung, daſs der Sabbath für den ganzen Cultus überhaupt stehe. Weder fand im Exil ein voller Cultus Statt, noch wird dieser von unserm Propheten empfohlen. — *wer solches thut, darauf hält*) beydes auf das folgende zu beziehen, wie Ps. 7, 4. 5 Mos. 32, 29.

3. *Der Fremdling, der sich an Jehova anschlieſst*) Umschreibung des Proselyten (גֵּר). הַנִּלְוָה ist *Praet.* mit dem Artikel für אֲשֶׁר, gramm. Lehrgeb. 655. *Jehova schlieſst mich aus von seinem Volke*) Der Proselyt, besonders der sogenannte Proselyt der Gerechtigkeit (גֵּר צֶדֶק) hatte zwar durch die Beschneidung das hebräische Bürgerrecht erlangt; allein man betrachtete ihn noch immer nicht als ein vollbürtiges Mitglied des hebräischen Volks. Sie konnten späterhin nicht Mitglieder des Synedrii werden, den Priestern war es verboten, sich mit ihnen zu verschwägern, und die Kinder zweyer Proselyten (בַּגְבַּג) wurden selbst wieder als Proselyten angesehen. Von dem zelotischen und auf seine Abkunft stolzen Pöbel muſsten sie selbst mehrere, sprichwörtlich gewordene, Spöttereyen dulden, z. B. *traue keinem Proselyten bis ins 10te* (nach And. ins 24te) *Glied; die Proselyten sind für Israël verderblich, wie die Krätze* (*Cod. Jevam. fol.* 17. 6. *Kidduschim fol.* 7. 6) u. s. w. S. *Carpzov. apparat. antiquitatt. sacri cod.* S. 6. 7. 50 ff. — Das *Suffixum* ֶנִי für ַנִי am *Fut.* ist selten (s. gramm. Lehrgeb. S. 206). *ich bin ein dürrer Baum*) unfruchtbar, abgestorben, und als solcher also unfähig, zum Volke Gottes gezählt zu werden, zumal mein Name mit mir ausstirbt. *Hensler's* Meinung, daſs סָרִיס hier nicht in seiner eigentlichen Bedeutung, sondern f. *Höfling* eines heidnischen Fürsten stehe, wird durch diesen Ausdruck hinlänglich widerlegt. — An jeden von beyden wird nun eine besondere, beruhigende Verheiſsung gerichtet.

4. 5. Auch des Verschnittenen Name soll nicht aussterben, sein Andenken soll nicht untergehen in der Ge-

meinde Gottes, wenn er nur religiös und tugendhaft war. *Denen gebe ich — Antheil und Namen*) יָד *Theil* f. *Antheil* 2 Sam. 19, 44, wie חֵלֶק, κλῆρος. Der Ausdruck ist vom Erbtheil jedes Israëliten hergenommen, und daher שֵׁם damit verbunden, sofern dieses an dem Namen haftete. Ruth 4, 5: *wenn du das Feld kaufst —, mußt du auch das Weib — kaufen, um den Namen des Verstorbenen zu erhalten auf seinem Erbe.* Oder man fasse יָד (1 Sam. 15, 12) und שֵׁם (2 Sam. 8, 13), beyde in der Bedeutung: *Andenken, Monument;* vielleicht mit Anspielung auf jene Begebenheit des Absalom, der, weil er keine Nachkommen hatte, sich ein Monument errichtete, welches יַד אַבְשָׁלוֹם genannt wurde (2 Sam. 18, 18). Von יָד paßt auch die Bedeutung: *Platz* (57, 9). Jehova's Haus und Mauern sind der Tempel und dessen Mauern, nicht blos die Mauern von Jerusalem. *besser als durch Söhne und Töchter*) vollst. טוֹב מִשֵּׁם בָּנִים וּבָנוֹת. Der Name eines solchen frommen Proselyten, wenn er auch verstümmelt und unfruchtbar, soll in längerm Andenken seyn, als der des Familienvaters durch seine Nachkommen. And. verstehn es so, er soll höher gehalten werden, als (Jehova's übrige) Söhne und Töchter; etwa nach Jesu Lehre in der Parabel vom verlornen Sohne: aber es geht dadurch ein Theil des eigenthümlichen Gegensatzes verloren. *gebe ich ihm*) לוֹ collect. zu nehmen, nicht etwa לָמוֹ zu lesen, weil *LXX. Syr. Vulg. Chald.* im Plural erklären.

7. *wird ein Bethaus für alle Völker genannt*) Der gewöhnliche Idiotismus f. *ist es.*

8. *ich sammele ferner zu ihm, zu seinen Versammelten*) Die *Suffixa* auf Israël bezogen.

Kap. 56, 9 — 57 zu Ende.

An die vorhergehenden tröstenden Aussprüche schließt sich hier eine strafende, drohende Rede. Des Volkes Vorsteher sind träge und indolent (V. 10), der Gewinnsucht

und Schwelgerey ergeben (V. 11. 12). Darum sollen die Feinde sie aufreiben (V. 9). Während die Guten umkommen (57, 1. 2), sind andere allen Greueln des Götzendienstes ergeben (V. 3 — 10), glaubend, daſs Jehova nichts mehr vermöge (V. 11. 12). Aber jetzt beginnt seine Rettung, er richtet die Frommen nach langer Demüthigung wieder auf, und führt sie ins Vaterland zurück (V. 13 — 19). Die Gottlosen aber, denen ihre Götzen nichts nützen werden (V. 12. 13), werden nimmer Frieden finden (V. 20. 21). — Obgleich der Inhalt ganz verschieden ist, so geht die Rede doch eigentlich fort, denn das *Suffixum* צֹפָיו V. 10 bezieht sich, wie das in נִקְבָּצָיו, עָלָיו V. 8. auf Israël. Man sieht hieraus, wie vorsichtig man auch bey der gröſsten Verschiedenheit des Inhalts mit Trennung der Stücke seyn muſs. Der Prophet schöpft oft nur gleichsam Athem, und führt dann die Rede weiter. — Einige Aehnlichkeit in Inhalt und Darstellung mit diesem Stücke hat Ezech. 34. Jer. 23, 1. 2.

In diesem Abschnitte findet sich übrigens eine Stelle (57, 9), welche auf die Zeit des Jesaia hinzuweisen schiene und daraus gut erklärt werden könnte, wozu ja auch V. 4 ff. der Molochsdienst passen würde; aber daſs uns dieses nicht in unserer Ansicht irre machen dürfe, erhellt aus V. 12. 13. 14 hinlänglich. Vgl. auſserdem V. 15 mit 66, 1. 2. V. 21 mit 48, 22. und die characteristischen Eigenheiten des Styles הֵם הֵם V. 6. סֹלּוּ סֹלּוּ V. 14. שָׁלוֹם שָׁלוֹם V. 19. צִדְקָתֵךְ V. 12.

9. Die Thiere des Feldes und Waldes sollen kommen und die Heerde auffressen, die von ihren Wächtern, den Hirten und Hunden (nach V. 10. 11), so übel bewacht ist. Sehr erläuternd ist

Jer. 12, 7: ich will mein Haus verlassen,
aufgeben mein Eigenthum:
ich will das Liebste meiner Seele in die Gewalt der Feinde geben.
9. Auf! versammelt alles Wild des Feldes,
bringt sie herbey zum Fraſs.

Ezech. 34, 5: sie zerstreuen sich, weil sie keinen Hirten haben,
sie werden dem Wild des Feldes zur Speise,
und zerstreuen sich.

Vgl. Offenb. Joh. 19, 17. Die Thiere des Feldes und Waldes sind die Feinde, und Israël die Heerde. Sinn: kein Wunder, dafs die Feinde Israël aufreiben, da die, welche seine Rechte vertreten sollten, durch Pflichtvergessenheit das Volk verrathen. כֹּל חַיְתוֹ שָׂדַי poët. für חַיַּת הַשָּׂדֶה, s. über das *Vav parag.* grammat. Lehrgeb. S. 548, über ־ַי für ־ֶה ebend. S. 158. *Rosenmüller* (Ausg. 1) verband diese Worte mit dem Vorhergehenden, und verstand sie als Einladung an die Völker der Erde (d. i. die Thiere des Feldes), zum Tempel zu kommen, und dort die Opfermahlzeiten zu geniefsen; aber ohne Analogie in solchen Darstellungsweisen der Propheten. Wenn man es mit dem Vorhergehenden verbinden wollte, würde man schon besser mit *Jarchi*, *Aben Esra*, *Abarbenel*, dem *Syrer*, *Rosenm.* (Ausg. 2) das כל חיתו ביער als Accus. und von כל חיתו שדי verschieden auffassen:

ihr Thiere des Feldes kommt,
zu fressen alle Thiere des Waldes,

wo der Sinn wäre: die Feinde Israëls sollen sich einander aufreiben. So scheint es auch der *Sakeph-gadol* bey אֵתָיוּ andeuten zu wollen. Allein schon *Vitringa* hat auch diese Erklärung scharfsinnig widerlegt. Es ist ein unnatürliches Bild, dafs die wilden Thiere sich selbst verzehren sollen, was sie in der Natur nicht thun; namentlich sind die feldbewohnenden schwächer als die waldbewohnenden; und V. 10 gibt keinen passenden Anfang. Dazu kommen die obigen Parallelstellen. Die Masorethen, die צפו mit einer *litera majuscula* schreiben und einen Zwischenraum davor liefsen, wollten indessen wahrscheinlich hier einen neuen Abschnitt anfangen.

10. *seine Wächter sind blind*) צֹפִים *Wächter* (des Volks) ist ein häufiger Ausdruck für die Propheten 52, 8. Jer. 6, 17. Ezech. 3, 17. 33, 7, vgl. שֹׁמְרִים 62, 6: hier aber wohl allgemeiner für Volksführer aller Art, mit Einschlufs der Priester und weltlichen Obern (wenn auch

falsche Propheten nicht ausgeschlossen sind). Gegen dieselbe Verbindung von schlechten Volksführern, Priestern und falschen Propheten spricht Jesaia (28, 7 ff.). Daſs das Volk auch im Exil seine Aeltesten hatte, sieht man aus Ezech. 14, 2. 20, 1. Dan. gr. 13, 5 ff. 28 ff. *stumme Hunde* u. s. w.) Das Bild ist vom Hirtenhunde hergenommen, der durch Gebell die Ankunft reiſsender Thiere verkündigen sollte, vgl. *Bocharti Hieroz. I, lib.* 2. *Cap.* 56. *Hunde* gelten auch dem Araber sprichwörtlich für schläfrige Thiere. مطل كنعاس كلب *er zögert wie ein schläfriger Hund* sagt man von einem, der allzulang ausbleibt (*Dschauh.* bey *Golius* u. d. W. نعس). *die da träumen*) Ueber הָזָה, هذى irre reden in Krankheiten und *im Schlafe*, s. *Bocharti Hieroz. I,* 680. *T. I.* S. 782. *ed. Lips.* Für Phantasiren in der Krankheit steht es auſser den Stellen des *Avicenna* bey *Bochart* beym *Rhazes de variolis et morbillis ed. Channing* S. 196, und für *Faseln* überhaupt bey einem von *Abulf. Annal. IV,* S. 528 Z. 4. angeführten arabischen Dichter, und so im Talmudischen. Einige *Codd.* haben חֹזִים (s. *de Rossi*); welche Lesart natürlich leicht aus der schweren *Vulgata* entstehen konnte, aber weit weniger hieher paſst, wenn man sie auch von Traumgesichtern erklären will. *Symm.* ὁραματισταί, *Vulg. videntes vana* können sie vor Augen gehabt haben; haben aber wohl vielmehr חזה damit verwechselt.

11. *gierig*) עַזֵּי נֶפֶשׁ *Aben Esra* richtig: חזקי תאוה *fortes appetitu*, wie schon aus dem Zusatze erhellt. Fälschlich fassen es *LXX. Vulg. Saad.* von Unverschämtheit; welches עַזֵּי פָנִים heiſsen würde. *Hirten sind sie*) Der Prophet geht in ein anderes Bild über. Die Wächter waren zuerst mit Hunden verglichen, hier mit den Hirten selbst. Mit diesen Worten schlieſsen aber die Vergleiche überhaupt, und das übrige ist von den schlechten Volksführern eigentlich gesagt. Unbeküm-

mert um des Volkes Wohl, gehen sie ihrem Gewinnst und ihrem Wohlleben nach. Ueber Gewinnsucht der Grofsen klagen alle Propheten (Jer. 6, 13. Ezech. 22, 27); hier kann eine sonst erlaubte Betriebsamkeit in weltlichen Geschäften, vielleicht schon Handelsgeist u. dgl., gemeint seyn, der sie das geistige Wohl der Nation hintansetzen liefs. Ueber die Phrase אִישׁ מִקָּצֵהוּ *ad unum omnes*, s. *Lud. de Dieu* zu Ezech. 33, 2. *Schultens Opp. min.* S. 121.

12. Worte der schwelgerischen Volksobern. *herrlich und in Freuden*) Die Worte גָּדוֹל יֶתֶר מְאֹד lassen verschiedene Constructionen zu, je nachdem man יֶתֶר auffafst. Entw. als *Adv. überaus* (Dan. 8, 9), also: überaus sehr grofs, pleonastischer Ausdruck; oder als *Nomen:* Ueberflufs (Ps. 31, 4): sehr grofs soll der Ueberflufs seyn, מְאֹד kommt getrennt vor; oder יֶתֶר *adv.* wie יַתִּיר und das rabbin. יוֹתֵר f. mehr, wo es hiefse: *grofs weit mehr*, also: und noch weit herrlicher. *Vulg. et multo amplius.* Ersteres ziehe ich als das erweislichste vor.

Kap. 57.

1. Sinn: Die Frommen im Volke erliegen und kommen um, und niemand nimmt daran Theil, noch weniger bedenkt man, dafs die Bosheit der übrigen es ist, die die Nation ins Unglück brachte, dafs daher jene ihnen den Tod bereitet. So trifft sie das Strafgericht, welches die Gottlosen treffen sollte. Der Gedanke ist sehr ähnlich dem 53, 8 ausgedrückten, und kann ihn erläutern. Der Ausdruck אבד führt darauf, dafs von einer gewaltsamen, wenigstens frühzeitigen, Todesart die Rede ist, und man wird theils an ein Erliegen unter den Leiden der Armuth u. dgl. zu denken haben, theils auch wohl an Religionsverfolgung, welche vorzugsweise die Redlichen, der väterlichen Religion Treuen traf, und unmittelbar oder mittelbar den Tod derselben herbey-

führten. Dafs die jüdische Religion unter den Chaldäern Märtyrer gesehn, sagen wenigens die Sagen von Daniel und seinen drey Freunden (Dan. 3. 6), die doch nicht ohne geschichtliche Veranlassung seyn können. Ein ganz sicheres Zeugnifs von wenigstens spöttischer Behandlung gibt Ps. 137. Kohelet klagt (7, 15): יֵשׁ צַדִּיק אֹבֵד בְּצִדְקוֹ וְיֵשׁ רָשָׁע מַאֲרִיךְ בְּרָעָתוֹ; und Micha (7, 2): אָבַד חָסִיד מִן הָאָרֶץ וְיָשָׁר בָּאָדָם אָיִן. Vgl. Ps. 12, 1. Dafs צַדִּיק collect. zu nehmen sey, zeigt das parallele אַנְשֵׁי חֶסֶד d. i. חֲסִידִים. מִפְּנֵי *wegen, um willen.*

2. Sinn: ihm (dem vollendeten Frommen) ist wohl, Friede mit seiner Asche; aber ihr, die ihr das Unglück über die Nation gebracht habt und noch bringt, werdet eurer Strafe nicht entgehen (V. 3). Wie V. 1. ist abwechselnd im Singular und Plural von den Frommen gesprochen: was im Deutschen ohne Misverständnifs nicht nachgeahmt werden konnte. *Er ging zum Frieden ein*) שָׁלוֹם h. der friedliche, ruhige Aufenthalt der Todten, wo der Leidende Ruhe findet (Hiob 3, 13 ff.), oder von der Ruhe des Grabes. Man hat nicht nöthig an ein seliges Seyn der Frommen nach dem Tode zu denken, wiewohl von diesem allerdings sonst Spuren vorkommen (Ps. 17, 15. 73, 24, vgl. *de Wette* zu ersterer Stelle), und in diesem Zeitalter es weniger befremden dürfte. *Lowth* blos: er ging hin in Frieden (שָׁלוֹם als *Adj.*). *er ruht auf seinem Lager*) näml. dem Todtenlager, in seiner Gruft. Oben 14, 18: *die Könige der Völker allzumal liegen* (שָׁכְבוּ) *mit Ehren, jeder in seiner Gruft.* Hiob 3, 13: *da läge ich nun und hätte Ruhe. der in Redlichkeit wandelte*) eig. der seinen geraden (Weg) ging: od. der sein Recht that. הָלַךְ mit dem *Accus.* s. 33, 15.

3. *Söhne der Zauberin*) über עֹנְנָה s. zu 2, 6. *Zauberey* gehörte zum Götzendienst, galt also dem religiösen Hebräer als ein Greuel. Der Ausdruck: *Söhne der Zauberin* f. Zauberer ist übrigens gewählt und characteristisch. Kein Schimpf und Vorwurf ist dem Morgenlän-

der kränkender, als der seine Aeltern, besonders die Mutter, trifft, und schon seine Abkunft lästert. Daher Hiob 30, 8: בְּנֵי נָבָל גַּם בְּנֵי בְלִי־שֵׁם *Söhne des Gottlosen und des Namenlosen* f. gottlose, namenlose Brut. 1 Sam. 20, 30: בֶּן נַעֲוַת הַמַּרְדּוּת *du Sohn eines widerspenstigen, verkehrten Weibes;* und im Arabischen häufig z. B. قُلُّ بْنُ قُلٍّ *ein Schlechter, eines Schlechten Sohn* von einem schlechten, niedrigen Menschen (*Dschauh.* bey *Gol. col.* 1950); بَنُو ٱللَّقِيطَةِ *die Söhne einer verworfenen Mutter* f. die verworfene Brut (*Korait ibn Onaiph*, in den *Exc. ex Hamasa* S. 305. *ed. Schult.*); اِبْنُ ٱلْكَلْبَةِ *einer Hündin Sohn* (*Reiske* zu *Abulfedae Annal. Moslem. I.* S. 87). اِبْنُ زَانِيَةٍ بِزَيْتٍ *Sohn einer Hure um Oliven* (wir würden sagen: Hellerhure) d. i. der niedrigsten Pöbelhure, *Meidani prov. ed. H. A. Schult. p.* 48. Dahin gehört vielleicht auch das bey *Golius* und *Castellus* (aus dem *Kamus*) angeführte und von den Interpreten zu Ezech. 16, 36 angewandte اِبْنُ نُخَشَةٍ f. اِبْنُ زَنْيَةٍ Hurkind, wo sich der Grund der Bedeutung aus dem Stw. نَخَشَ gar nicht absehn läfst. Sollte hier nicht اِبْنُ نَجِسَةٍ *filius impurae, spurcae* zu lesen seyn? oder könnte die Bedeutung wenigstens daher entlehnt seyn? — Auch bey den Russen und Ungarn gehen die ärgsten Flüche und Schimpfreden des Pöbels auf Beschimpfung der Mütter. Man denke an das russische: *jebiona matt, jebi twoja matt, matt twoja projebi* (nach der Aussprache geschrieben), und ungarische: *Kurva az anyad,* zusammengezogen *Kurvanijad* und *baszom az anyadat* *). —

*) Als Amru ben hind, König von Hira, im Gefühl seiner

Söhne des Ehebrechers und der Buhlerin f. ehebrecherische d. i. götzendienerische Brut. וַתִּזְנֶה eig. und (derjenigen, welche) buhlt d. i. זֹנָה der Buhlerin. Absprung der Construction vom *Partic.* zum *Verbi finito*, gramm. Lehrgeb. S. 802.

4. Jene abtrünnigen Juden verspotteten obendrein die der väterlichen Religion treu gebliebenen, vgl. 65, 5. 66, 5, wo sie sich ebenfalls von ihnen lossagen. Das *Maulaufsperren* ist Gestus des Spottes, wie Ps. 35, 21, und ebenso פָּצָה פֶה Ps. 22, 14. Klagel. 2, 15, הִפְטִיר בְּשָׂפָה Ps. 22, 8. Vom Ausstrecken der Zunge versteht es sich von selbst. Hinter dem Janus (sagt Persius 1, 58. 60) wird niemand einen Storchschnabel oder wackelnde Eselsohren machen:

nec linguae, quantum sitiat canis Appula, tantae.

So reckt der Gallier, der mit T. Manlius kämpfen will, um ihn zu verspotten, die Zunge lang heraus (*Liv. VII,* 10). Vgl. *Gell. N. A. IX,* 13.

5. Nun nähere Beschreibung ihres Götzendienstes (wie 65, 1 — 6. 66, 17), theils in eigentlichen Ausdrükken, theils in der Allegorie von Hurerey hergenommen, wie Ezech. 16, 23. *Entbrannt für die Götzen*) נֵחָמִים *part. Niph.* von חמם, wie *Kimchi* richtig erklärt. Daſs es kein *Dagesch* im ח hat, gehört zu dem Wesen dieser chaldaisirenden Form (s. gramm. Lehrgeb. §. 103. Anm. 8. 14). Es könnte jedoch auch von יָחַם abgeleitet seyn, da sich wenigstens im *Fut. Niph.* Beyspiele des beybehaltenen י in Verbis פי finden (1 Mos. 8, 12. 2 Mos. 19, 15). Der Ausdruck ist von der Brunst hergenommen (1 Mos. 30, 38, 39. Ps. 51, 7), sofern die Götzen unter

Uebermacht den Fürsten und Dichter Amru ben Kelthum recht empfindlich kränken wollte, verlangte er, daſs dessen Mutter der seinigen bey Tische aufwarten solle, worauf ihn dieser sofort mit dem Schwert erlegte (s. *Amrui ben Kelthum Moallaka ed. Kosegarten* S. 5. 39).

dem Bilde von Ehebrechern gedacht werden. Die Construction mit בְּ kommt zwar weiter nicht vor; doch ist es wohl sicher, dafs unter אֵלִים die Götzen, das Object ihrer brünstigen Liebe, zu verstehn sind: da der Ort nachher folgt. *Kimchi* und *Jarchi* erklären בָּאֵלִים *in den Terebinthenhainen* (vgl. 1, 29). *unter jedem grünen Baume*) Die sehr häufige Formel, wenn vom Götzendienst in heiligen Hainen (s. zu 1, 29) tadelnd die Rede ist. 5 Mos. 12, 2. 2 Kön. 17, 10. 2 Chron. 28, 4. Jer. 2, 30. 3, 6. 13. Ezech. 6, 13. *Schlächter der Kinder in den Thälern u. s. w.*) Da von Kinderopfern in Thälern die Rede ist, so wird man allerdings zunächst an den Cultus des ammonitischen Moloch im Thale Hinnom (2 Chron. 28, 3. 33, 6. Jer. 7, 32) erinnert. Allein dieser empörende Götzendienst war unter den abgöttischen Stämmen der Semiten weiter verbreitet. Nicht allein Phönizier (*Euseb. praep. evang. IV,* 16) und Punier (*Diod. Sic. XX,* 14) hatten ihn, sondern auch im Gebiet des assyrisch-babylonischen Reichs kommt er vor, da nach 2 Kön. 17, 31 die Sepharviter dem Adrammelech und Anammelech ihre Töchter opfern, und Jer. 19, 5. 32, 35 werden eben solche Opfer dem Baal zugeschrieben. Da dieser der Nationalgott des babylonischen Reichs war, so hatten die abgöttischen Juden Veranlassung genug, ihre früheren abgöttischen Culte fortzusetzen. Der Ausdruck *schlachten* (שׁחט) von diesen Opfern kommt auch Ezech. 16, 21. 23, 39 vor, obgleich die Kinder eigentlich verbrannt wurden, denn so ist die Phrase הֶעֱבִיר לַמֹּלֶךְ בָּאֵשׁ zu verstehn, wie sich auch die Rabbinen aus apologetischen Gründen drehen und wenden mögen (s. *Carpzov. Apparat.* S. 487). Dafs dieser Cultus in Thälern verrichtet wurde, konnte von Seiten der abgöttischen Juden Nachahmung des Gottesdienstes im Thale Hinnom seyn.

6. Viel Schwierigkeit haben hier die Worte בְּחַלְּקֵי נַחַל חֶלְקֵךְ gemacht. Für die Grammatik bevorworten wir

zuerst, dafs חַלְּקֵי nicht von חֵלֶק, noch weniger von חֲלָק, wie *Schelling* (*animadverss.* S. 117) angibt, herkomme, sondern von חֵלֶק, חֶלֶק mit *Dag. euphon.* für חֶלְקֵי. Auch ist klar, dafs mit den verschiedenen Bedeutungen von חֵלֶק ein Wortspiel gebildet ist, und חַלְּקֵי wird daher fast von allen Auslegern mit Recht durch: *laevitas, laevum quid,* Glätte genommen (Sprüchw. 7, 21, vgl. חָלָק). *Kimchi, Grotius, Lowth* u. A. erklären dieses nun von *glatten Steinen*, die man (als Fetische) angebetet habe, und berufen sich auf die Steinmale der Patriarchen, die Bätylien, den Stein der Mutter der Götter in Pessinunt (vgl. die Stellen der Alten bey *Vitringa* zu d. St. *de Wette* hebr. jüd. Archäol. S. 226. 227); so dafs der Sinn wäre: mit den Steinen im Thale hast du Gemeinschaft. Ich würde dann die Construction חֵלֶק לִי בְּ (Kohel. 9, 6) vergleichen: ich habe Antheil an etwas d. i. Gemeinschaft damit. Aber theils steht von Steinen nichts ausdrücklich da; theils würden חַלְּקֵי נַחַל eher die glatten Kiesel des Baches (1 Sam. 17, 40) bedeuten, als gröfsere Steinmale. Wenn in den Stellen des *Clem. Alex.* (*Strom. VII. p.* 843. *ed. Ox.*) und *Arnob.* (*I. p.* 11. *ed. Rigalt.*) von *glatten* Steinen (λίθος λίπαρος, *lapis lubricatus*) die Rede ist, so sind damit *gesalbte* Steine gemeint, und gehört dieses nicht so sehr hieher, als *Lowth* meint. *Koppe* nimmt nach arabischem Sprachgebrauch: *Statuen* von خلق bilden, schaffen, welches mit dem hebr. חלק glatt seyn verwandt ist, aber doch sonst nicht vorkommt. Weit besser erklärt man: *in den glatten* d. i. unbelaubten *Stellen des Thals ist dein Loos* d. i. treibst du dein Wesen. Also: an einem von Bäumen leeren Platze des Thales, mitten in den Wäldern. Die Begriffe *glatt* und *nackend* werden öfter auf *unbelaubt* übergetragen, vgl. חָלָק unbehaart, nnd *unbelaubt* Jos. 11, 17. 12, 7; עָרוֹת nackte Plätze (19, 7) f. Auen, dagegen צַמֶּרֶת Laub, Belaubung, eig. Wolle (der Bäume), vgl. צֶמֶר, syr. ܥܡܪܐ

von ܥܡܪܐ Wolle. Ganz anders faſst es *Vitringa* nicht als weitere Beschreibung ihres Götzendienstes, sondern als eingeschalteten Ausruf der Drohung, und nimmt חֵלֶק und גּוֹרָל f. Schicksal, Loos, wie sie öfter zusammen vorkommen. S. 17, 14. Hiob 20, 29. Jer. 13, 25. Sinn: ja in schlüpfrigen Thälern weisest du ihnen ihr Erbe an, die, die sind dein Loos. Vgl. Ps. 73, 18: *Ja! auf schlüpfrige Oerter* (בַּחֲלָקוֹת) *hast du sie gestellt, du lässest sie in Gründe fallen.* Jer. 23, 12: *ihr Weg wird seyn, wie auf schlüpfriger Bahn* (בַּחֲלַקְלַקּוֹת) *in Finsterniſs.* Gerade diese Wendung wäre aber gewählt im Gegensatz des vorhergehenden, wo ihrer *Sünden* in den *Thälern* gedacht war. Dort schlachteten sie ihre Kinder, dort sollen sie ausgleiten, fallen und untergehn. So 1, 29. 30. Gewiſs verdient diese Erklärung mehr Aufmerksamkeit, als sie gefunden, und man würde dann wohlthun, mit גַּם einen neuen Vers anzufangen. Das nachdrucksvolle הם הם paſst dazu vorzüglich gut. *Schelling* a. a. O. will בחלק נחל mit V. 5 verbinden, und dann abtheilen:

חלקך הם
הם גורלך

sie (die Götzen) mögen dein Erbe seyn, statt Jehova's (4 Mos. 18, 20). Allein ich trage schon deswegen Bedenken, dieser Erklärung beyzupflichten, weil dadurch die unserem Verfasser eigenthümliche, emphatische Wiederholung in הֵם הֵם (s. die Einleit. S. 17) getrennt wird. *Lud. de Dieu* und *J. G. Bosseck* (*de cultu fluminum, ad Jes. 57, 6. Lips.* 1740. 4.) nehmen נַחַל für *Bach*, und erklären בחלקי נחל *in den Abtheilungen des Baches*, so daſs von einer Anbetung der Flüsse die Rede wäre, wie die Aegypter den Nil unter dem Namen des Osiris verehrten. Aber נחל ist *Bach*, nicht *Fluſs*; und die Hebräer hatten nicht die Veranlassung, einen *Fluſs* anzubeten, wie die Aegyptier hatten, zu geschweigen, daſs davon nicht die geringste Spur weiter vorkommt.

auch spendest du ihnen) näml. den Götzen, אֵלִים V. 5. *kann ich mich darob beruhigen?*) eig. darüber trösten.

7. Das Opfer auf Höhen ist bekannt. *schlägst du dein Lager auf*) wiederum das Bild vom Ehebruch, vgl. Ezech. 16, 24. 25. 31.

8. *stiftest du dein Gedächtnifs*) ich verstehe dieses mit *Hensler* von *heimlicher* Hurerey, als Bild heimlichen Götzendienstes. So auch wohl *Döderlein: famam tuam exponis.* Viell. auch: hältst du deine Feyer (זִכָּרוֹן 3 Mos. 23, 14), in demselben Sinne. *R. Sal. ben Melech:* ענין זכירה והיא עבודה זרה. *Hieron.*, der Chald., *Vitringa, Lowth* nehmen זכרונך für den *Götzen* selbst, den man als Schutzgott hinter der Thür aufgestellt habe, vgl. dann הִזְכִּיר loben, preisen: also: Gegenstand der Verehrung, welches auch nicht verwerflich ist. — מֵאִתִּי *constr. praegnans* (dich wendend) von mir, vgl. das vollst. הָלַךְ מֵאֵת אִישׁ Jer. 3, 1 und Ezech. 23, 5. Hos. 4, 12. Die drey Verba גלית ותעלי הרחבת beziehen sich alle auf das Lager. Letzteres: du machst dem Buhler (oder gar: mehrern) neben dir Platz. וַתִּכְרָת לָךְ מֵהֶם ellipt. und in Ansehung des *Genus* incorrect (s. gramm. Lehrgeb. S. 796) f. וַתִּכְרָת־לָךְ בְּרִית עִם אֲחָדִים מֵהֶם, du schliefsest dir einen Bund mit einigen von ihnen. Dafs ברית ausgelassen werde und מִן den Begriff *einige* umschreibe (gramm. Lehrgeb. S. 756), ist deutlich, nur steht es hier einzig, dafs כרת ברית ohne עִם, אֵת, לְ construirt ist. *Hensler:* du bedingest dir von ihnen (Geschenke). לָךְ ist ein *Dat. commodi*, der ebenso bey כרת Hos. 2, 18 vorkommt. Sinn: du wirst mit ihnen einig um den Buhlerlohn (Ezech. 16, 33. 34). *ersiehest einen Platz*) So der Chald. אֲתַר בְּחַרְתְּ und Syr. ܐܬܪܐ ܡܬܚܙܐ, auch *Kimchi, Sal. ben Melech.* Nur ist es ὕστερον πρότερον. *Koppe, Rosenmüller, Hensler:* du siehst eine (winkende) Hand; also: du gehst hin, wo nur eine Hand der Buhlen winkt;

wogegen dieselbe Bedenklichkeit. *Döderlein* vermuthet einen obscönen Sinn, und so nahm es auch wohl *Saad.*, der statt der Worte einen leeren Raum läſst. Im Zend Avesta kommt *Hand* als Euphemism f. Geschlechtstheil vor. In *Simonis Lex. ed. Eichhorn* S. 672 ist verglichen das „äthiop.“ ودي *veretrum protensum*, aber im Aethiopischen haben diese Bedeutung weder *Castellus* noch *Ludolf*, nur im Arab. findet sich das Stw. ودي (hebr. יָדָה) vom Pferde, welches die Ruthe ausstreckt, zum Harnen oder beym Bescheelen.

9. *Du ziehst zum Könige mit Oel*) Befänden wir uns im Zeitalter des Jesaia, so würde an ein Werben nach auswärtigen Bündnissen zu denken seyn (vgl. 30, 1 ff. Hos. 12, 1). Auch in diese Zeit paſst aber die Stelle, wenn man sich ein schmeichelndes Anschlieſsen dieser der väterlichen Religion und Nationalität entfremdeten Juden an die heydnischen Regenten, in deren Lande sie zu leben, denkt, auch wohl ein begieriges Buhlen um die Gunst auswärtiger Mächte, z. B. Mediens, Persiens, von denen zu fürchten und zu hoffen war. (Vgl. auch 55, 2.) Dieses war Entfremdung von Jehova, von dem allein die Hülfe zu erwarten. Collectiv ist מלך genommen von *Saadia:* الملوك. Sonst könnte מֹלֶךְ auch von dem Götzen aufgefaſst (wie Amos 5, 26, vgl. Zeph. 1, 5. Jes. 8, 21, wo der Chald. überall פתכר *idolum* hat), und מֹלֶךְ verstanden werden, ohne daſs man gerade die Puncte zu ändern brauchte. Sie sandten dann Geschenke auch an ferne Götzenbilder (Ezech. 16, 36. 23, 16. 40). *bis tief in die Unterwelt*) Hyperbel der Indignation, zur Bezeichnung ihres begierigen Buhlens.

10. Du wendest die letzten Kräfte auf für deine unwürdigen Zwecke. *ich will es lassen*) נוֹאָשׁ eig. *desperatum est*, man muſs es aufgeben (Jer. 2, 25. 18, 12). *Alex.* παύσομαι. חַיַּת יָדֵךְ מָצָאת du findest (noch) Kraft

in deiner Hand, f. Kräfte überhaupt. Der Hebräer sagt: *die Hände werden matt, lafs*, f. Kraft und Muth verlassen ihn (13, 6), so hier von Wiedersammeln der Kraft. *Kimchi* gut: חַיֵּי כֹּחֵךְ. Sonderbar und geschmacklos dieses Mal *Koppe:* das Thier deiner Hand f. der thiergestaltete Götze, den deine Hand gebildet. Ebenso jedoch *Saad.* وَٱلْحَيَوَانَ ٱلَّذِي طَلَبَتْهُ يَدُكَ *das Thier* (der Götze), *das deine Hand gesucht hat.* Durchaus willkührlich auch *Dathe: vita manus tuae* f. *deliciae tuae, amatores tui.*

11. 12. Sinn: was konnte dich so in Furcht setzen, deinen Gott zu verlassen? Ich bewies mich zwar seit längerer Zeit gegen euch unthätig, aber jetzt erscheine ich wieder rettend. הֲלֹא ohne Frage zu übersetzen durch: *siehe!* וּמֵעוֹלָם *und zwar* eine lange Zeit (s. ו Amos 3, 11. 4, 10. Klagel. 3, 26). אֶת מַעֲשַׂיִךְ *Accus. absol.* wie 53, 8. Gezwungen *Koppe:* ich verkünde deine Gerechtigkeit (ironisch!) und deine Thaten, die dir nichts nützen.

13. קִבּוּצַיִךְ deine Haufen, gleichs. deine Schaaren, Legionen von Göttern, dein ganzes Pantheon. *Symm.* *αἱ συναγωγαί σου.* *Saad.* مجموعك *congregati tui.* *Jarchi:* קבוצות אלילים ופלילים אשר קבצת. Schon Jer. 2, 28 klagt ja: *soviel deiner Städte, soviel sind deiner Götter, o Juda! — wer mir vertraut, soll das Land erben*) 49, 8, vgl. Ps. 37, 11. 69, 37. 38.

14. אָמַר *impers.* man wird sagen, es heifst. *LXX. Syr.* sie werden sagen. Unnöthig, ja unpassend ist die Vocalveränderung אֹמַר, vgl. V. 15. S. übrigens 40, 3. 62, 10.

15. Vor רָם וְנִשָּׂא schieben *LXX* (nach dem *Alex. T.* und Arab.) und 2 *Ms.* ein יְהוָֹה, was aber leicht hinzugedacht werden kann. Sinn: Der Hocherhabene liebt den, der demüthigen Sinn's ist, und ist ihm, wenn er unglücklich ist, nahe. Vgl. Ps. 138, 6:

erhaben ist Gott und sieht auf den Niedern,
und den Hochmüthigen erkennt er von ferne.

und unten 66, 1. 2. Daſs an den Begriff der *Demuth, Niedrigkeit* sich zugleich der der Tugend anknüpft, ist bekannt, und öfter bemerkt worden.

16. Derselbe Gedanke Ps. 78, 38. 39. 103, 9, 13. 14. Fälschlich wendet *Lud. de Dieu* für עטף die syr. Bedeutung: *rediit* an. *Rosenm.* erklärt (nach Hoheisel S. 312): wenn das Leben vor mir hingeschwunden, so schaffe ich Erleichterung od. Erquickung. נְשָׁמָה also vom Athemholen nach langer Bedrängniſs, wie er auch נָשַׁם 42, 14 faſst. Allein da נְשָׁמָה oft *Seele* s. v. a. נֶפֶשׁ bedeutet (Sprüchw. 20, 27), hier mit רוּחַ im Parallelismus steht, und selbst 42, 14 jene Bedeutung des Verbi nicht einmal wahrscheinlich ist, so ziehe ich das obige vor.

17. בֶּצַע schnöde Gewinnsucht, steht hier im Allgem. f. weltliche Gesinnungen aller Art, die nur auf zeitlichen Gewinn und Genuſs ausgehn, im Gegensatz religiöser Gesinnungen, nach dem bekannten: *der Geiz ist die Wurzel alles Uebels* (1 Tim. 6, 10). Vgl. Ps. 119, 36: *neige mein Herz zu deinen Verordnungen, und nicht zum Gewinn* (בֶּצַע). Ezech. 33, 31 von den Gottlosen: *ihr Herz gehe ihrem Gewinn nach* (בִּצְעָם). S. auch 56, 11. Obgleich das *avaritia* der *Vulg.* zu eng ist, so hat man doch nicht nach ganz anderen Bedeutungen des Wortes umherzusuchen, z. B. mit *Koppe* nach بُضْع *concubitus*, dah. *scortatio.* Denn die Wurzel בצע = بضع kommt sonst im Hebräischen nicht vor.

18. *Seine Wege sahe ich, doch will ich es heilen)* Auch ohne sein Verdienst vergebe ich ihm, wie 48, 8 ff. *Heilen* f. vergeben, und wiederherstellen. *Koppe* nimmt die *Futura* nur wünschend und bedingt:

— *ich möchte sie heilen, leiten* u. s. w.

Aber die Gottlosen (V. 20).

19. נִיב שְׂפָתַיִם *proventus labiorum* eig. von jeder Rede (vgl. Sprüchw. 10, 31: פִּי צַדִּיק יָנוּב חָכְמָה), aber hier vom Lobe Gottes, gleichs. der Frucht, die er erndtet, für seine Wohlthaten, dem Tribut, der ihm gezollt wird. In ders. Verbindung *καρπὸς χειλέως* Hebr. 13, 15.

20. Ein ähnliches Bild *Ovid. Trist.* 1, 10, 33:

Cumque sit hibernis agitatum fluctibus aequor,
Pectora sunt ipso turbidiora mari.

21. Vgl. 48, 22. Statt אֱלֹהַי steht dort יְהוָה. So auch hier 22 *Mss.* — Drey andere, *LXX* (*Alex.* und Arab.) haben beydes.

Kap. 58.

Fortgesetzte Rüge. Das Volk verlangt von Gott Heil, als hätte es dieses verdient, und wundert sich, daſs Gott seine Fast- und Buſsübungen nicht gnädig ansehe, und zum Verdienst anrechne (V. 1 — 5 Mitte). Wie kann er dieses, da sie an denselben Tagen zwar die äuſseren Zeichen der Trauer mitmachen, aber weltlichem Geschäft nachgehen, Hartherzigkeit und Hader üben (V. 3 Mitte — 5). Durch Werke der Liebe und Barmherzigkeit soll man den Fasttag feyern, dann wird Jehova gnädig seyn, das Volk beglücken und wiederherstellen (V. 6 — 12). Auch den Sabbath soll man heilig halten, nicht durch weltlich Geschäft und frevele Rede entweihen, dann wird Jehova das Volk zurückführen (V. 13. 14).

Höchst willkührlich hat *Koppe* V. 13. 14 für einen spätern Zusatz erklären wollen, da ihn die Empfehlung des Sabbaths hier befremdet. S. dagegen die Anmerk. zu 56, 2.

Was die *Fasten* betrifft, so erhellt aus Zach. 8, 29, daſs auſser den auſserordentlichen und Privatfasten schon während des Exils auch ordentliche, namentlich 4 jährliche, Buſs- und Fasttage gefeyert worden sind (über deren Bestimmung s. die etwas abweichenden Meinungen des Talmud und des *Hieron.* in *Reland antiqu. s. ed. Vogel.* S. 312). Diese können hier gemeint seyn. Ueber die regelmäſsigen Fasttage der spätern s. *Reland* a. a. O. S. 313. 314. Ueber den Geist der Ascetik bey den Hebräern aber *de Wette* christliche Sittenlehre II. §. 118.

1. Anrede Jehova's an die Propheten, wie 40, 1 ff. Auch hier setzt der Chaldäer hinzu: נְבִיָּא o Prophet, und *Saad.* قَالَ لِي *er (Gott) sprach zu mir. Predige aus voller Kehle*) בְגָרוֹן mit der Kehle f. mit voller Kehle. Wenn man leise spricht und flüstert, bilden sich die Töne mit dem Vordermunde und den Lippen (vgl. 1 Sam. 1, 13), der laut Rufende öffnet den Mund weit und spricht mit der Brust und Kehle. *LXX.* richtig: *ἐν ἰσχύϊ. gleich der Posaune*) vgl. Matth. 24, 31. Offenb. 1, 10. 4, 1.

2. Sinn: sie harren sehnlich ihrer Rettung, fordern sie von Gott, begreifen nicht dessen Rathschlüsse, weshalb er nicht Rettung sende, liegen ihn mit täglichen Bitten an; als ob sie dazu ein Recht hätten (V. 3), in dem Wahne, dafs sie nun endlich genug durch Fasten und Kasteyung gebüfst hätten. *Da suchen sie mich*) näml. mit Flehen um Rettung. Dan. 9, 3: *ich richte meinen Blick zu Gott dem Herrn, ihn suchend mit Gebet, Flehen und Fasten, im Sack und in der Asche.* ו im Anfange des Satzes steht entweder müfsig, wie 2 Sam. 24, 3, oder mit dem folgenden zusammen für *et — et,* Jos. 7, 24. 4 Mos. 9, 14. *meine Wege wünschen sie zu wissen*) d. i. meine Rathschlüsse. Sie begreifen es nicht, warum, aus welcher Absicht Gott noch keine Rettung sende. חָפֵץ hier und im letzten Versgliede für *wünschen,* vgl. אָהֵב Ps. 40, 17, 70, 5, *ἀγαπάω* 2 Tim. 4, 8, und im Arab. حَبَّ und وَدَّ lieben, auch *wünschen, wollen* Cor. 2, 90. 103. 268. Die *Gerichte des Heils* sind die *Strafgerichte* über die Feinde, von denen das *Heil* Israëls abhing, und קִרְבַת אֱלֹהִים die Ankunft Gottes zu diesen Gerichten. — Ohne Zweifel unrichtig verstehn der Chald. und *Jarchi,* denen *Rosenm.* folgt, den Vers von einem eifrigen Fragen des Volkes nach Gottes Gesetzen und Lehren (דַּרְכֵי יְהוָה, מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק) *als ob* sie sich Gott nähern

wollten (קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן); da doch dieses ihre Absicht nicht sey. Auf den obigen Sinn führt deutlich das folgende.

3. Die beyden ersten Glieder sind Worte des Volkes, von da an Antwort des Propheten. *Saad.* schiebt vor den ersten ein: يَقُولُونَ *sie sagen*, vor den letztern: يَا نَبِيّ أَجِبْهُم *o Prophet, antworte ihnen.* עִנָּה נַפְשׁוֹ schliefst alle die übrigen Bufsübungen dieser Bufsfasten ein, als baarfufs, im Sack und in der Asche einhergehn u. s. w. *geht ihr eurem Geschäft nach*). So erkläre ich חֵפֶץ wie 44, 28. 53, 10. Es ist s. v. a. בֶּצַע 56, 11. 57, 17. *Chald.* sehr gut: צָרְכֵיכוֹן *eure Bedürfnisse.* Gegen die gewöhnliche Erklärung von Vergnügungen spricht das Folgende. Auch lassen sich diese an Fasttagen kaum denken. *und alle eure Untergebenen drängt ihr*) עַצְּבֵיכֶם mit *Dag. forte euphon.* (gramm. Lehrgeb. S. 87. Vgl. auch die hebr. Ausleger zu d. St.) für עַצְבֵיכֶם, von עָצֵב Arbeiter, Fröhner. *LXX.* πάντας τοὺς ὑποχειρίους ὑμῶν ὑπονύσσετε. *Vulg.* *omnes subiectos vobis compungitis*, oder im Comment. *affligitis.* Oder man nehme es mit den hebr. Auslegern von עֶצֶב *Erwerb* (Sprüchw. 5, 10), wo der Sinn wäre: alle euren Erwerb treibt ihr bey. *Kimchi* und *Aben Esra* erklären es durch מַמּוֹנְכֶם. *Symm. Theod.* bey *Hieron.* *omnes debitores vestros repetitis.* Ihr benutzt den Fasttag, euren Verdienst einzutreiben, die zu mahnen, die euch schuldig sind; dem Parallelismus vielleicht noch angemessener, als die erstere Erklärung.

4. *Seht — Faust*) Man wird an Zank und Hader und Mishandlung der Untergebenen zu denken haben; oder auch an Streitigkeiten mit denen, welche ihnen schuldig waren, je nachdem man den vorigen Vers aufgefafst hat. לְ vor רִיב und הַכּוֹת zeigt einen Zustand an. *dafs eure Stimme erhört werde in der Höhe*) ein *solches* Fasten kann keine Erhörung des Gebets bewirken.

Sonst wurde dieses allerdings als ein wirksames Mittel betrachtet, die Gottheit zu Erhörung und Gnade zu stimmen. Joel 1, 14. 2, 12. Dan. 10, 2. 13. — S. überhaupt oben 1, 13. Denselben Sinn drückt in künstlichem Reim und Wortspiel der arabische Dichter aus:

تقول انا صايم
وانت في لحم اخيك سايم

du sagst: ich faste,
und frissest deines Bruders Fleisch,

d. i. verläumdest ihn. (*Elnawabig ed. H. A. Schultens no.* 146).

5. Jene ursprünglich so sprechenden Zeichen eines reuevollen, zerknirschten Gemüths sind bey euch bloſse leere Ceremonien geworden, an denen das Herz keinen Antheil mehr hat. Ihr macht sie mit aus Gewohnheit, rechnet es euch als Verdienst an, und thut dann, was ihr wollt. Was würde der Prophet sagen, wenn er so zahlreiche Gebräuche des Christenthums auf diese Weise entartet sähe? was namentlich zu den Fasten und Fastengesetzen der griechischen und römischen Kirche, bey denen selbst der Diener des göttlichen Wortes bey 16 Schüsseln, von denen die Hälfte aus Fischen besteht (die ja „kein Fleisch" sind), sich mästend, doch gefastet hat?

6. Bey den Unterdrückten, die der Wohlthätige befreyen soll, wird man zunächst an Verarmte zu denken haben, die harten und betrügerischen Schuldherren zu Sclaven anheimgefallen waren, und von ihren Verwandten gesetzlich losgekauft werden konnten (3 Mos. 25, 49 — 53) u. dgl. Gegen Bedrückung der Sclaven spricht auch Jerem. 34, 8 ff. Aehnliche Erinnerungen gegen die früh gemisbrauchte und zu einem nichtssagenden und beschwerlichen Gebrauch herabgesunkene Sitte des Fastens fanden auch die christlichen Kirchenlehrer nöthig. *Ambro-*

sius de Elia et ieiunio cap. 10: *Verum ieiunium est alienatio mali, continentia linguae, cohibitio irae et cupiditatum, separatio obtrectationis. Augustin. tract. super Joh.* 17: *ieiunium magnum et generale est, abstinere ab iniquitatibus, et illicitis voluptatibus seculi, quod est perfectum ieiunium.* — Die Worte הַתֵּר אֲגֻדּוֹת מוֹטָה werden von dem *Alex.* sehr speziell gedeutet: διάλυε στραγγαλίας βιαίων συναλλαγμάτων d. i. löse die Verstrickungen gewaltthätiger Contracte; er versteht näml. hinterlistige, fein ersonnene Verclausulirungen, mit welchen der Reiche den Aermern zu bevortheilen weiſs. *Chald.* שְׁרוֹ קִטְרֵי כְּתָבֵי דִין מְסַטֵּי. Die Ueberss. scheinen hier, wie öfter (s. z. B. *Saad.* 1, 22) gewisse Sünden, die ihnen in ihrem Kreise nahe lagen, z. B. solche Kaufmannskniffe der reichen Händler und Wucherer in Alexandrien, zu bereitwillig in der Urschrift gesehen zu haben.

7. מְרוּדִים eig. Verfolgungen (Klagel. 1, 7. 3, 9), h. für das *concr.* Verfolgte (gramm. Lehrgeb. S. 484). *LXX.* ἄστεγοι. *Vulg. vagi. Syr.* ܡܣܟܢ̈ܐ ξένοι. *Chald.* am besten מְטַלְטְלִין *iactati.* Die hebr. Bedeutung des Stw. רוּד *umherirren* ist nur verwandt, genauer entspricht dieser Nominalbedeutung das äthiop. ረወደ *rawid* verfolgen (*Ludolf Lex. aethiop. col.* 138. *ed.* II.) Kocher zu d. St. will מרד als Stw. betrachten, wovon مَرْدٌ *expulsio (Cast.)*, und das äthiop. መረደ: *raptim profectus est.* Ich möchte aber auf jene einzelne Bedeutung, welche weder mit dem hebräischen, noch arabischen Begriff des Stw. מרד deutlich zusammenhängt, wenig bauen, und ziehe die gewöhnliche Ableitung vor. *Nackend* f. schlecht bekleidet s. 20, 2. Kleiden der Nackenden, als Pflicht der Menschenliebe Matth. 25, 36. Jacob. 2, 15. 16. בְּשָׂרְךָ eig. dein Blutsverwandter (1 Mos. 37, 37). *LXX.* ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου. *Chald.* קָרִיב בִּסְרָךְ. *Syr.* ܡܢ ܒܣܪܟ. *Saad.* ذي بشر مثلك. Letzterer scheint

es auf *Nächsten* überhaupt zu beziehen, welches auch vielleicht die Absicht des Schriftstellers war.

8. *dein Glück*) eig. dein Licht. Vgl. 8, 21. 47, 11. *deine Wunde heilt schnell*) wörtl. deine Heilung sprofst schnell, nach einem unreinen Bilde. Ueber צָמַח s. 42, 9. 43, 19.

9. *Dann wirst du rufen* u. s. w.) f. wenn du dann rufst, wird Jehova antworten. Vgl. für die Construction 5, 4. 50, 2. 65, 12, für die Sache 65, 24. *Fingerzeigen*) Man hat ohne Zweifel an das Zeigen mit dem Mittelfinger (*infamis digitus Pers. II,* 33) zu denken, welches den Alten für Hohn galt. *Juven.* X, 52. *Martial. II,* 28, 2:

Rideto multum — — —
— et digitum porrigito medium.

Plaut. Pseudol. IV, 7, 45: *intende digitum in hunc* f. lache den recht aus. Im Arab. wird das Verbum صَبَّعَ (offenbar denominativ von إصبع Finger) für diesen Gestus gebraucht, nämlich: *intendit digitum in aliquem vituperii ergo,* woraus man sieht, dafs ihn auch die Morgenländer kannten. דַּבֶּר אָוֶן frevele Rede. *LXX.* ῥῆμα γογγυσμοῦ (wahrsch. von Zank, vgl. γογγυστὴς *Theod. Prov.* 26, 21 f. נִרְגָּן. Joh. 7, 12 u. öft.) *Chald.* מְמַלֵּל מִלִּין דְּאוֹנֵס *heftige, gewaltthätige Worte reden.*

10. *den Bissen*) eig. deinen Hunger d. i. womit du selbst deinen Hunger stillen wolltest. *LXX.* καὶ δῷς πεινῶντι τὸν ἄρτον ἐκ ψυχῆς σου. *Hieron. cum effuderis esurienti animam tuam*, wonach es dem deutschen: die Seele aus dem Leibe hergeben, entspräche; aber die hebräische Phrase ist doch anders zu fassen. נֶפֶשׁ נַעֲנָה die *betrübte* h. darbende Seele, f. den Darbenden. Der Hebräer sagt: meine *Seele* hungert, durstet, friert. S. Wb. II, 733, vgl. Hiob 24, 7. ἀμφίασιν δὲ ψυχῆς αὐτῶν ἀφει-

λαυτο, und im Arab. عَلَي رِيقِ نَفْسِي bey nüchterner Seele, f. bey nüchternem Muthe. *deine Gebeine stärkt er*) s. 66, 15 und die Anm.

11. בְּצַחְצָחוֹת eig. in dürren, von der Sonne beschienenen und verbrannten Gegenden. S. die Parallelstellen 43, 19. 20. 48, 21. 49, 10. 11. Der Gebrauch von צחצחות wird durch die übrigen Stellen, in welchen צחח und Derivate desselben vorkommen, hinlänglich gesichert, so dafs die Erklärung von *Driefsen* (in *Dissertatt. Lugd. T. II.* S. 1085) und *Haitsma* (zu *Ibn Doreid* S. 248) von *glänzendem Wasser* gezwungen und falsch erscheint. Dafs ضَحْضَاحٌ von dem Wallen des Serab (s. zu 35, 7), und ضَحْضَحٌ vom Schimmer des Wassers gebraucht wird, hängt alles mit der Grundbedeutung: schimmern zusammen, wovon auch die hebräische Bedeutung ausgeht. — *wie ein gewässerter Garten*) s. 1, 30. *dessen Wasser niemals täuschen*) d. i. ausbleiben, versiegen. *LXX.* ἣν μὴ ἐξέλιπεν ὕδωρ.

12. *Es bauet dein Volk die alten Trümmern*) eig. es bauen welche, die von dir ausgehn (f. אֲשֶׁר מִמְּךָ), Leute aus deiner Mitte, Söhne deines Volkes. Fälschlich verstehn es einige von ihren Nachkommen, so dafs der Prophet die Herstellung erst in folgenden Generationen erwartet habe. Dagegen s. die Parallelstelle 61, 4, wo מִמְּךָ fehlt. Dafs das Stück gleich den andern am Ende des Exils verfafst sey, gibt der Ausdruck: alte Trümmern. *was zerstört lag — richtest du auf*) מוסדים *Grundvesten*) s. v. a. Trümmern, Gebäude, von denen nur der Grund noch übrig war. Ps. 137, 7: *zerstört, zerstört, bis auf den Grund mit ihr.* Dieses Glied entspricht also genau dem vorhergehenden, vgl. 61, 4, wo dafür steht: שֹׁמְמוֹת רִאשֹׁנִים יְקוֹמֵמוּ. Unrichtig wird es also von dem Legen neuer Grundvesten erklärt, wozu auch קוֹמֵם nicht pafst. *Lücken-Vermaurer*) dieser Ausdruck wird öfter von Wiederherstellung des vorigen Gliedes gebraucht.

Vgl. Amos 9, 11. Ezech. 13, 5. 22, 30. Im Arab. z. B. *Ibn Doreidi Maksûra* V. 37:

لَمْ آلُ فِي رَأْبِ الثَّأَى

ich werde nicht lässig seyn im Verstopfen meiner Ritzen

d. i. in Herstellung meines zerrütteten Glücks. *im bewohnten Lande*) eig. לָשָׁבֶת zum Bewohnen, näml. des Landes. Fälschlich faſst es Hensler so, als ob die Wege selbst bebaut und bewohnt werden sollten.

13. Eig. wenn du deinen Fuſs vom Sabbath zurückhältst, also, ihn nicht durch Umherlaufen zu weltlichen Geschäften entweihst (2 Mos. 20, 9 ff.), sondern daheim der Andacht weihst. Ueber חֵפֶץ s. V. 3. Auch bey der Lesart des Keri: חפציך liegt ohne Zweifel die Erklärung: *negotia* zum Grunde. Denn der Chald. hat צָרְכֵיכוֹן. עֲ ׳וֹת für מֵעֲשׂוֹת, wie auch 1 *Cod. Kennic.* liest. דַּבֵּר דָּבָר ohne Zweifel s. v. a. V. 9: דַּבֵּר אָוֶן, wie es auch der Chald. gerade so ausdrückt מִלִּין דְּאוֹנֶס. *LXX.* λόγον ἐν ὀργῇ. Daſs die Phrase einen übelen Nebenbegriff gehabt hat, sieht man deutlich, hier und Hos. 10, 4: דִּבְּרוּ דְבָרִים אָלוֹת שָׁוְא *sie reden (frevele) Worte, schwören falsch. Chald.* wiederum: מִלִּין דְּאוֹנֶס. Hier und dort paſst es am besten, wenn man überhaupt frevelhafte, gottlose Rede, Verwünschungen u. dgl. wie sie irreligiöse und pöbelhafte Menschen im Munde führen, versteht. Hier etwa zunächst bey Gezänk über Geschäfte und Mein und Dein (V. 3. 4). Man soll also den Sabbath heilig halten in Worten, wie in Werken. Auch bey den Griechen und Römern gebot die Heiligkeit des Festes und der Tempel Entfernung jeder unheiligen Rede und frevelen Gezänks. *Cic. de legg.* 1, 12: *feriarum festorumque dierum ratio in liberis requietem habet litium et iurgiorum. De divinat.* 1, 45: *idcirco — rebus divinis, quae publice fierent, ut f a v e r e n t l i n g u i s, imperabatur: inque feriis imperandis, ut litibus et iurgiis se abstinerent. Plato de*

de legg. II. S. 167. Daher Ovid vom Neujahrstage (*Fast. I,* 71):

Prospera lux oritur: linguis animisque favete,
Nunc dicenda bono sunt bona verba die.
Lite vacent aures; insanaque protinus absint
Jurgia. Differ opus, livida lingua, tuum.

und beym Geburtstage *Tibull.* 2, 2, 1.

14. Das *Einherfahren auf den Höhen des Landes* bezeichnet die unumschränkte und sichere Herrschaft über das Land. Das Bild ist hergenommen von einem Fürsten oder Eroberer, der sich aller Anhöhen und Burgen des Landes bemächtigt hat, und es dadurch vollkommen und sicher beherrscht. Vgl. 5 Mos. 32, 13. 33, 29 Micha 1, 3. Die Araber haben denselben Ausdruck, reden aber von *Rücken* und *Scheiteln* der Berge. *Samuel ibn adia* (*Hamasa* S. 469 *ed. Schultens*):

عَلَوْنَا إِلَى خَيْرِ آلظُّهُورِ

wir haben die schönsten Rücken (des Landes) bestiegen.

Ebn arabschah (*vit. Tim. T. I.* S. 224. Z. 4) sagt von einem siegreichen und tapfern Fürsten صاحب الجبال والشموامخ *Herr der Berge und der Scheitel* und *T. II.* S. 226. Z. 18: راق سنام البلاد *der die Höcker der Gegenden besteigt.* Vgl. auch den ungenannten Dichter bey *Lette* zu *Amralkeisi Moallaka* S. 182. Misverstanden ist die Phrase von *Bochart* (*Hieroz. P. I.* S. 414).

Kap. 59.

Der Grund davon, daſs das Volk noch nicht gerettet ist, liegt nicht etwa darin, daſs es Jehova an Kraft oder Willen zu helfen fehle (V. 1), sondern an den Sünden des Volkes (V, 2), die V. 3—8. 14. 15 (Mitte) ausführlicher aufgezählt werden, nämlich Lüge, Falschheit, Betrug, Blutvergieſsen. Darum harrt das Volk lange

vergeblich auf Errettung V. 9—13. Jehova hält Strafgerichte über solche Frevler und alle seine Feinde in und außer Israël, worüber die Nationen staunen (V. 15 M. —19). Aber für die sich bekehrenden Zioniten kommt ein Retter (V. 20). Nie wird diesen Gottes Geist, der durch die Propheten spricht, mangeln (V. 21).

Von V. 9—13 spricht der Prophet das reuige Sündenbekenntniſs der Nation in der ersten Person des Plural, sich selbst einschlieſsend, gerade wie 53, 2—9 (s. die Einleitung zu d. Kap.). V. 21 dagegen spricht er im Namen Jehova's zu dem Propheten.

Als Realparallelen vergleiche man zu diesem Kap. 42, 18—25. 43, 22—28. 50, 1. 2.

1. *zu schwach*) eig. zu kurz. S. die Anm. 50, 2.

2. *eure Sünden bergen sein Antlitz vor euch*, sie stellen sich zwischen Gott und euch, daſs sein Antlitz euch nicht erscheinen könne, wie auch im parallelen Gliede. Klagel. 3, 44: *du bargst dich im Gewölk, daſs nicht durchdrang das Gebet.* Kimchi und Aben Esra nehmen es causativ: sie machen, daſs er sein Antlitz verberge. Für פָּנִים setzen *LXX.* nach dem Alex. T. und dem Arab., *Vulg. Syr. sein* Angesicht, richtig erklärend, aber man hat darum nicht nöthig, פָּנָיו zu lesen.

3. Die folgende Schilderung der Sünden des Volkes, hält sich ziemlich im Allgemeinen, wie die häufigen Sittenschilderungen der Gottlosen (רְשָׁעִים) in den Psalmen, besonders den Klag- und Flehpsalmen, denen auch wie hier, Lügen, Falschheit und Trug (Ps. 5, 7. 10. 12, 3. 26, 4. 28, 3. 31, 19. 40, 5. 59, 13), Blutvergieſsen (Ps. 10. 17, 9 ff. 26, 9) u. dgl. zugeschrieben wird. Die Originale zu solchen Gemählden werden wohl zu keiner Zeit gefehlt haben, und manche jener Psalmen sind, auch historischer Beziehung wegen, in unsere Zeit zu setzen. Die Buſspredigt unterscheidet hier übrigens nicht, wie anderswo, zwischen Frommen und Gottlosen, sondern straft die ganze Nation als sündig.

4. *Niemand führt seine Sache mit Gerechtigkeit*) קֹרֵא *Chald.* מְצַלֵּי *Saad.* داعي, also: der da betet, für das vollst.

קָרָא בְשֵׁם יְהוָה, aber gegen den Parallelismus, ebenso Luth. niemand *predigt*, obgleich sonst dem Sprachgebrauche dieses Buchs gemäfs. Nach dem Parallelismus wird man am besten an *Rechtsstreite, rixas clamosas* zu denken haben, wobey niemand sich von Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern jeder sich nur von Gewinnsucht und Falschheit leiten liefs. Die hebr. Ausleger erklären es durch הוֹכִיחַ. *sie trauen auf eitelen Tand*) Geld, weltliche Ehre u. dgl. *gehen schwanger mit Unheil* u. s. w.) vgl. Ps. 7, 15. Hiob 15, 35.

5. *Schlangeneyer ausbrüten* f. gefährliche Anschläge schmieden. Aehnliche Bilder von der Schlange und Schlangengift hergenommen s. 14, 29. 5 Mos. 32, 33. Das Bild vom Brüten der Schlangen s. 34, 15. *Spinnengewebe*, Bild nichtiger, unnützer Anschläge (V. 6). *wird eins zertreten, so kriecht eine Otter hervor*) הַזּוּרֶה, offenbar von זָרַר oder זוּר, welches Hiob 39, 5 vom Zertreten der Straufseneyer vorkommt. Die Form ist entweder *Part. pass. fem.* mit ֶה für ָה (nach Kimchi), wie לִנָה Zach. 5, 4 für לָנָה (wahrscheinlichst aber an beyden Fällen Schreibfehler, so dafs ָ stehn sollte), auf בֵּיצָה *Ey* bezogen, und *Nom. absol.*; oder man lese הַזֹּרֶה *part. act.* mit dem *Suff.* nach der Form אוֹר, בּוֹשׁ, welche auch im *Praet.* vorkommt (1, 6). Die Ottern (wofür sonst אֶפְעֶה) gebähren eigentlich lebendige Junge (s. *Bocharti Hieroz. T. III. S.* 133. 134); allein man darf auch hier keine naturhistorische Genauigkeit suchen.

8. *Weg des Friedens* für ruhiges, friedliches Verhalten. *Sie gehen auf krummen Steigen*, eig. sie verdrehen, krümmen ihre Steige d. i. handeln verkehrt, falsch, hinterlistig. Sprüchw. 10, 9. 28, 18.

9. מִשְׁפָּט sind hier die Gerichte Gottes, welche die Lossprechung und Befreyung des Volkes zur Folge haben sollen. V. 11. 14.

10. גשש nur hier, im Syr. aber gewöhnlich s. v. a. משש nach etwas tappen, tasten, mit dem *Accus.* גשש

und משׁשׁ haben vielleicht etwas Schallnachahmendes. Finsternifs, ein gewöhnliches Bild des Unglücks. *Lowth* und *Koppe* stofsen sehr dabey an, dafs dasselbe Wort נגשׁשׁה in beyden Gliedern wiederkehrt, und suchen den Text zu ändern. S. aber die Beyspiele zu 11, 5. *Wir straucheln am Mittag, wie in der Dunkelheit*) Mittag steht hier für eine Zeit, wo man nichts weniger als Dunkelheit erwarten durfte, so dafs der Sinn ist: jetzt, wo wir schon Errettung erwarten durften, dauert das Unglück noch immer fort. S. *Vitringa*. Oder vielleicht besser: mitten unter Glücklichen sind wir unglücklich. Das ἅπαξ λεγόμενον, אַשְׁמַנִּים läfst mehrere Ansichten zu. 1) *Hieron. in caliginosis.* Auch *R. Menahem* im *Ms.* und bey *Jarchi:* מחשכים. Zur Bestätigung führt *J. D. Michaëlis* (zu *Castelli Lex. syr.* S. 22) an ܐܬܡܫܡܘܢܐ *tenebrae.* Der Sinn wäre dann nicht dem vorhergehenden Gliede parallel, sondern schritte fort: in Finsternissen (tappen wir), wie die Todten d. i. die Manen. Vgl. Klagel. 3, 6: בַּמַּחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי כְּמֵתֵי עוֹלָם. Man mufs dann das hebr. und syrische Wort von שמן, ܫܡܢ ableiten. Allein die Etymologie bleibt dunkel, und es wäre immer möglich, dafs die hebräischen Ausleger nur aus Analogie von Klagel. a. a. O. gerathen hätten. Derselbe Fall ist wohl 2) mit der Erklärung: *Grube* bey *Jonath.* und *Saad.* קִבְרַיָּא, المدفون. Denn *Joseph Kimchi's* Erklärung befriedigt nicht, dafs diese *loca vastata* hiefsen, von אשׁם = שׁמם verwüsten. Es scheint mir daher am sichersten 3) es mit *Dathe*, *Döderlein*, *Koppe*, *Kocher* für שְׁמַנִּים zu nehmen, mit א *prosthetico*, *pinguedines*, fette Gegenden (1 Mos. 27, 28), sonst מִשְׁמַנִּים Dan. 11, 24. Dann entsprechen sich in genauem Parallelismus: בצהרים und באשׁמנים, כנשׁף und כמתים, und der Sinn ist: auf fetten, geseegneten Fluren wanken wir, gleich den Schatten der Unterwelt, umher. *Vitringa* wiederum nach seiner Erklärung des vorigen Gliedes: voll von der Hoff-

nung auf Ueberflufs und Seegen, gleichen wir den Todten, denen keine Hoffnung mehr übrig ist.

11. *Wie die Bären, brummen wir*) näml. auf Rettung harrend, darnach seufzend. Das Bild ist von hungrigen Bären hergenommen. Wie הָמָה brummen, knurren, seufzen bedeutet, so schreiben auch lateinische Dichter dem Bären ein Seufzen zu. *Hor. Epod.* 16, 51:

nec vespertinus circumgemit ursus ovile.

Ovid. Metam. II, 485 von der in eine Bärin verwandelten Callisto:

Mens antiqua tamen facta quoque mansit in ursa;
assiduoque suos gemitu testata dolores,

und von derselben *Fast. II,* 186:

Et gemuit, gemitus verba parentis erant.

Die sehr sinnverwandten המה und הגה sind auch des ähnlichen Lautes wegen verbunden. Von dem Girren der Tauben oben 38, 14.

12. Ueber die grammatische Anomalie in חטאותינו ענתה s. Lehrgeb. S. 714. *unserer Vergehungen sind wir uns bewufst*) eig. *sie sind bey uns*, welches diese Bedeutung hat. Vgl. אֶת Hiob 12, 3, und עִם 15, 9 und öfter. Genau parallel ist Ps. 51, 5. Fälschlich *Lowth: sie kleben uns an.*

13. Lauter *Infinitivi absoluti*, die historisch stehn, aufser נָסוֹג, welches zugleich den Aufschlufs gibt, dafs dieselben als 1 *fut.* zu fassen sind. Allenfalls liefse sich auch dieses als *Inf. absol. Niph.*, nach der Form נִקְטוֹל, betrachten, aber es fehlt doch gerade in den *Verbis* ע״ו an einem analogen Beyspiele. *unser Herz — Lügen*) eig. wir empfingen und liefsen hervorgehen aus dem Herzen Worte der Lügen. Vgl. V. 4. הֹרוֹ וְהֹגוֹ sind der Paronomasie wegen zusammengestellt, und das erste, welches sonst nicht in *Poël* vorkommt, ist eben dieses Gleichklanges wegen gewählt worden (s. Lehrgeb. S. 374, Note *r*).

14. *Es strauchelt auf dem Markt die Unschuld*) בָּרְחוֹב hier: auf dem Markt d. i. im Gericht, sonst בַּשַּׁעַר. Vgl. Zach. 5, 11. 16. und V. 4, wo auch schon von Ungerechtigkeit die Rede war. Die Verss. *auf den Gassen.* — *findet keinen Eingang*) näml. auf dem *Foro*. Die jüdischen Exulanten scheinen eine eigene Rechtspflege durch Richter aus ihrer Mitte gehabt zu haben, vgl. die Erwähnung der Richter im Pseudo-Daniel *cap.* 13.

15. נֶעְדֶּרֶת eig. etwas Vermifstes, was man vermifst, selten findet. מִשְׁתּוֹלֵל richtig *Vulg. praedae patuit. Chald.* מִתְבַּזְזִין. *Saad.* صار مسلوبا *er wird beraubt.* Ebenso *Kimchi, Luth.* u. A. Vgl. Ps. 76, 6: אֶשְׁתּוֹלְלוּ אַבִּירֵי לֵב *beraubt werden die Muthigen.* Also: der Fromme ist ein Gegenstand der Verfolgung und *Bevortheilung* (שָׁלַל rauben ist wohl hier s. v. a. גָּזַל, und steht nicht sowohl von offenem Raube) von Seiten der frevelhaften Masse des Volkes. Falsch fassen es *Jarchi* und *Vitringa*: er wird für unsinnig gehalten, welche Erklärung weder in *Hithpo.*, noch in שׁוֹלָל Hiob 12, 17 Statt haben kann. Ebenfalls willkührlich nimmt es *Ev. Scheidius* (*Observatt. in V. T.* hinter der *Diss.* in *Cant. Hiskiae* S. 42) nach dem arab. Sprachgebrauch von سلّ *Conj. V. VII.* für: *subducit se, subducere se cogitur.*

16. Dieselbe Stelle mit geringer Veränderung 63, 6 ff., welche zugleich einiges Licht auf die unsere wirft. Da niemand die Sache des Rechts vertritt, mufs Er sie vertreten, und die Gottlosen vertilgen. Vgl. Ezech. 13, 5. 22, 30. Jer. 5, 1. *dafs keiner da ist*) näml. kein מַפְגִּיעַ, wie im zweyten Gliede. 63, 6 steht: *kein Helfer.* — *dafs niemand* (*das Recht*) *vertritt*) מַפְגִּיעַ einer, der da vertritt, gewöhnlich durch Bitten, h. durch die That, also Vertheidiger des Rechts, der Sache Gottes. *Alex.* ἀντιληψόμενος. 63, 6: סוֹמֵךְ. *darum hilft ihm sein Arm*) gew. Phrase für: er hilft sich allein, ohne fremde Hülfe. Ps. 44, 4. 98, 1.

17. Aehnliche Bilder Ezech. 6, 14. 17. 1 Thessal. 5, 8. Vgl. *Hom. Il.* 13, 742: *δύειν ἀλκὴν*, 20, 381: *ἐννύσθαι ἀλκὴν*, *Od.* 9, 214: *ἐπιεννύσθαι ἀλκήν.* — Das Wort תִּלְבֹּשֶׁת, welches die Verss. nicht ausdrücken, und welches überzuhängen scheint, will *Dr. Jubb* (bey *Lowth*) als Glosse zu בגדי verwerfen; aber aus unzureichenden Gründen, welche *Kocher* zu d. St. gut widerlegt hat.

18. Viel Schwierigkeit machen hier die Worte: כְּעַל גְּמֻלוֹת כְּעַל יְשַׁלֵּם, insbesondere das zwey Mal wiederholte כְּעַל. Denken wir uns das zweyte hinweg, so wäre es deutlich: *nach Maſsgabe der Handlungen vergilt er*, eig. *wie es den Handlungen gemäſs ist.* Vgl. 63, 7: כְּעַל כֹּל־אֲשֶׁר גְּמָלָנוּ יְהוָה (*ich preise das Lob Jehova's*), *wie* (es sich gebührt) *für alles, was er uns erzeigt hat.* Die Verba des Vergeltens werden gern mit כְּ construirt, z. B. Jer. 50, 39: שַׁלְּמוּ לָהּ כְּפָעֳלָהּ *vergeltet ihr nach ihrem Thun.* Ps. 62, 13. 18, 21, und כְּעַל ist davon nicht verschieden. Was aber nun zu thun mit dem zweyten כְּעַל? Dieses nehmen *Jarchi, Junius, Tremellius, Piscator, Lud. de Dieu* als Wiederholung jener Partikel, nach welcher גְּמֻלוֹת oder ein darauf bezügliches Pronomen hinzugedacht werden müsse: *nach Maſsgabe der Handlung, nach Maſsgabe* (derselben) *vergilt er.* Wenn man sich עַל, עָל als ursprüngliches Substantiv denkt, wie Hos. 7, 16. 11, 7, auch *adverbialiter* gebraucht (Ps. 50, 4), so hätte man jene Ellipse nicht einmal nöthig. Eine ähnliche nachdrückliche Wiederholung findet sich mit לָכֵן 52, 6, auch 10, 20: שְׁאָר יָשׁוּב שְׁאָר יַעֲקֹב *der Rest bekehrt sich, der Rest Jakob's.* — Mit anderer Wendung hat man על auch das erste Mal als *Adv.* genommen: *secundum summum* od. *summitatem* für *summe, valde, magnopere. Koppe:* mächtig will ich (wahrsch. Versehen für: wird er) lohnen, mächtig vergelten. Es ist aber noch die Frage, ob der Begriff *in der Höhe* (כעל) auf diese Weise für *sehr*, *heftig* stehen könne. Welchen Text und welche Erklärung die alten Verss. befolgt haben,

läfst sich bey den meisten nicht deutlich sehen. Nur der Chald., welcher erklärt: מָרֵי גְּמָלַיָּא הוּא יְשַׁלֵּם *der Vergelter ist es, und er vergilt*, hat wahrscheinlich für כעל gelesen oder conjecturirt בַּעַל, vgl. Sprüchw 22, 24: בַּעַל אַף *Chald.* מָרֵי מְרִירוּתָא. Dieses gibt aber immer keine wesentliche Hülfe, sofern das erste כעל leicht verständlich ist, und das zweyte dadurch nicht erklärt wird: selbst wenn man es ebenfalls in בעל änderen wollte. Dafs aber *Lowth's* Emendation

בעל גמולות הוא

– בעל גמולות ישלם

die er aus dem Chaldäer schöpft (mit Einschiebung des zweyten בעל für כעל aus dem hebräischen Text) zu willkührlich sey, wird man sich leicht überzeugen, wenn man die sonst so paraphrastische und unwörtliche Manier des Chaldäers im Jesaias kennen gelernt hat. — Nach unserm Urtheil dürfte man sich bey der ersten Erklärung beruhigen können: wiewohl keine ganz analoge Beyspiele in der Sprache vorkommen möchten. Will man zu einer Aenderung schreiten, so würden wir das zweyte כעל überhaupt als einen Schreibfehler eines Abschreibers, der כעל גמולות noch ein Mal schreiben wollte, und das einmal angefangene כעל zu radiren vergafs, betrachten. Man kann zu Hülfe nehmen, dafs der Chald. es nicht ausgedrückt hat. *fernen Landen wird er's vergelten*) das Gericht, welches er über seine Feinde hält, wird sich auch auf die Heyden erstrecken. Seine inneren und auswärtigen Feinde wird er bestrafen.

19. *Fürchten sollen sie*) So (nicht: schauen) verlangt die masorethische Punctation וְיִֽרְאוּ mit *Metheg* (s. Lehrgeb. S. 120), und ebenso die Verss. *LXX. Vulg. Symm. Chald. Syr. Saad.* Auch haben viele *Mss.* ויראו. *wenn er kommt — Wind Jehova's treibt*) So nach dem Vorgange der *Vulg. Luth. Lowth, Döderlein.* Das Bild wäre von einem in einem Thal eingeschlossenen, vom Winde getriebenen Strome hergenommen, der also reis-

send schnell daherschiefst. רוּחַ יְהוָֹה für Wind überhaupt s. 40, 6. נֹסְסָה von נוּס fliehen machen, also: treiben, jagen. Die Construction mit ב ist zu dem Verbo *impellendi* nicht unpassend. — Die jüdischen Accente trennen aber כנהר und צר von einander, und nach derselben Abtheilung fassen es *Chald. Syr. Saad. Vitringa, Dathe*, *Kocher* auf, wo ein ganz anderer Sinn erscheint, nämlich:

wenn gleich einem Strome kommt der Feind,
so richtet sich die Kraft Jehova's als Panier gegen ihn auf.

רוּחַ יְהוָֹה dann für die wirkende Kraft, die Macht Jehova's, die in der Schöpfung wirkt. *Chald.* מֵימְרָא דַיְיָ. *Saad.* امر الله, und נֹסְסָה von נֵס, vgl. הִתְנוֹסֵס Ps. 60, 6. *Chald. Syr. Jarchi* geben aber letzteres: *confringet, humiliabit eos*, vgl. נסס oben 10, 18. Die Vergleichung heranrückender Feinde mit einem Strome s. auch Jer. 46, 7. 8. Die frühere Erklärung scheint mir weniger Schwierigkeiten zu unterliegen, weshalb ich sie vorziehe. Namentlich kommt רוּחַ יְיָ zwar in Bezug auf Werke der Schöpfung vor (34, 16. Hiob 26, 13), aber nicht in einer solchen Verbindung.

20. Eine messianische Anwendung der Worte s. Röm. 11, 26. Dafs nur die Frommen gerettet werden sollen, ist auch 57, 13 gesagt.

21. Sinn: ich (Jehova) aber verheifse, dafs mein Geist immerfort in den Propheten der Nation fortdauern soll, dafs es ihr nie an Propheten fehlen soll, die es belehren, und meinen Willen verkündigen. Vgl. die Anm. zu 44, 4. 59, 21. Die Worte sind an den Propheten gerichtet. *Dieses ist mein Bund mit ihnen*) näml. was folgt. אוֹתָם für אִתָּם. Dieses verheifse ich dem Volke. *mein Geist, der auf dir ruht* u. s. w.) dafs der Prophet damit gemeint sey, erhellt aus den Parallelstellen 42, 1. 48, 16. 61, 1. Die Kinder und Kindes-Kinder desselben sind nicht seine leiblichen Nachkommen, sondern seine Nachfolger im Prophetenthum.

Kap. 60.

Auf die bisherigen Rügen folgen nun wiederum Aussichten in eine ideal geschilderte Zukunft. Während die übrigen Völker in Dunkel sitzen, geht plötzlich für Israël ein glänzendes Licht auf (V. 1. 2), dessen Glanze die Völker zueilen (V. 3). Sie kommen von allen Enden der Erde, bringen die zerstreuten Israëliten zurück, weihen ihre Schätze dem Jehova (V. 4. 5. 11. 16), bauen die Mauern Jerusalems (V. 10): Arabiens Händler und Nomaden (V. 6. 7), die Küstenvölker des Westens (V. 8. 9), und die Bewohner des Libanon (V. 13) spenden jeder die ihm eigenthümlichen Schätze zur Verherrlichung des Tempel-Cultus. Sie beugen sich vor Israël (V. 14). Wehe dem Lande, das sich nicht unterwürfe (V. 12)! Jehova aber schenkt dem neuen Staate aufserdem Reichthum (V. 17), gute Obrigkeit (ebend.), allgemein verbreitete Tugend und Gerechtigkeit (18. 21), Sicherheit (V. 18), und zahlreiche Nachkommenschaft (V. 22). Er selbst schlägt dort seine glänzende Wohnung auf (V. 19. 20).

Am meisten parallel sind die Schilderungen von *Cap.* 65. 66. so weit sie die Schicksale der Frommen betreffen. Viele Züge von unserem Gemälde hat der Vf. der Offenb. in seine Schilderung des neuen Jerusalem (*Cap.* 21) aufgenommen. Vgl. *Justi* Nationalgesänge der Hebräer. II, S. 32 ff.

1. Anrede an das personificirte Jerusalem, das bisher noch trauernd im Staube und in Finsternifs safs (vgl. 52, 2). Die *LXX. Vulg. Chald. Saad.* schieben das Wort *Ierusalem* ein; ein erklärender Zusatz (wie 42, 1. 58, 13). *Auf, zum Lichte*) אוֹרִי eig. werde erhellt, erleuchtet. Bisher in Finsternifs gehüllt, wirst du vom Licht umstrahlt. Dasselbe Bild 45, 7. 58, 8. 10. 59, 9, vgl. 11, 1. *Kimchi, Koppe, Eichhorn* geben אוֹרִי erheitere dich (vgl. נָהַר V. 5), was an sich zulässig wäre, aber in diesem Zusammenhange das Bild stört, welches V. 1—3 fortläuft. Das Licht aber, das ihnen aufgeht,

und ihr Dunkel erhellt, ist der Lichtglanz Jehova's (V. 19. 20).

2. 3. Die anderen Völker waren gerade jetzt dem Unglück geweiht, sofern sie Jehova dem Sieger Preis gegeben (45, 1. 3). Sehnsuchtsvoll wallen sie dem Licht zu, welches sie Israël umstrahlen sehen.

4. Sie kommen und bringen die zerstreuten Kinder Israël mit, vgl. 43, 6. 49, 22. 66, 12. עַל צַד s. 66, 12. Die Form תֵּאָמַנָה soll zwar nach der *Masora* (הַמֵּם רָפֶה) ohne *Dagesch* im *Nun* geschrieben werden; allein mehrere *Codd.* und Ausgaben haben dieses *Dagesch* (s *J. H. Michaëlis* krit. Note), und es scheint hier und in einigen andern Stellen, wo es stehen muſs, nur nach der bes. Orthographie einiger Handschriften, die das *Dag. forte* öfter ausgelassen, gefehlt zu haben. S. Lehrgeb. S. 146.

5. *Dann sollst du zittern und dich freuen*) Die gewöhnlichen Ausgaben haben תִּרְאִי *du sollst sehen*, welches auch *LXX. Vulg. Chald. Syr. Saad.* ausdrücken, und *Kimchi* für allein richtig erklärt. Es lesen indessen mehrere *Mss.* תִּירְאִי, auch mit andern Vocalen תִּרְאִי, תִּרְאִי (s. *J. H. Michaëlis* krit. Note), nach der Ableitung von יָרֵא, welches *Aben Esra*, *Vitringa*, *Lowth* mit Recht vorziehen, weil schon V. 4 stand: וּרְאִי *und schau*, und es dem parallelen Gliede weit angemessener ist. Man hat es, wie פחד im folgenden Gliede, von dem freudigen Beben zu verstehen, von dem Gefühle der Freude, gepaart mit Andacht und Anbetung gegen den Schöpfer solcher Freuden. Jer. 33, 9:

> und zittern und beben sollen sie über all' das Gute
> und über all' das Glück, was ich ihnen bereite.

Lucret. 3, 28:

> *His tibi me rebus quaedam divina voluptas*
> *Percipit atque horror.*

Vgl. גִּיל Ps. 2, 11 und Hos. 10, 5, und *Martini* zu Jes. 53 S. 29. *beben und erweitern soll sich dein Herz*) das

Herz erweitert sich bey der Freude und Heiterkeit. *Hist. Tim. II*, S. 322, Z. 13: نشرح صدورنا *lafst uns unsere Brust erweitern*, für: uns erquicken. *Bohaddin vit. Salad.* S. 108, Z. 4: وهو يلقي هذا الاحوال بقلب صلب وصدر رحب ووجه منبسط *und er* (*Saladin*) *bestand dieses alles* (es ist von vorhergehendem Unglück und den darin ergriffenen Maſsregeln die Rede) *mit starkem Herzen, mit weiter Brust, und mit ausgebreitetem* d. i. heiterem *Antlitz*. Vgl. ebend. S. 24. *cap.* 7 *fin.* Umgekehrt حَصِرَ eng, beklemmt für: traurig. *Har. Cons. II.* S. 106. *ed. Sch.* Einige *Codd.* und Grammatiker (s. *de Rossi* zu d. St.) lesen רָהַב, welches auch die *LXX.* mit ihrem ἐκστήσῃ vor Augen zu haben scheint, das sonst öfter für den Begriff *zittern* steht (s. *Trommii concord.*) Sie faſsten es dann in dem Sinne des arabischen رَهِبَ fürchten. — *des Meeres Reichthum*) d. i. der jenseits des Meeres wohnenden Völker des Westens (אִיִּים). *Chald.* מוֹתַר מַעַרְבָא *die Schätze des Abendlandes.* Vgl. 5 Mos. 33, 19: שֶׁפַע יַמִּים, welches ebenso zu verstehen ist. Vgl. noch Zach. 14, 14. — יָבֹאוּ לָךְ) die Construction von בּוֹא mit לְ, auch V. 4. vgl. V. 7 יִקָּבְצוּ לָךְ, wo für V. 13: יָבוֹא אֵלַיִךְ.

6. Arabiens reiche Handelsvölker bringen ihre Schätze dar. *Dromedare von Midian und Epha*) בִּכְרֵי eig. Kameelfüllen, junge, rasche Kameele. Dem hebr. בֵּכֶר und בִּכְרָה Jer. 2, 23 entspricht das arab. بَكْرٌ und بَكْرَةٌ (ersteres *collect.*, letzteres *nomen unitatis* und *fem.*) d. i. junges Kameel, welches schon zum Reiten und Lasttragen gebraucht wird, aber noch rasch und ungebändigt ist. Die Grammatiker und Naturhistoriker sagen ausdrücklich (s. *Firuzabadi*, *Damiri* und *Abu obaida* bey *Bochart. Hieroz. P. I.* S. 82. *T. I.* S. 15 *ed. Lips*), daſs

es beym Kameel das Alter bezeichne, was bey dem Menschen Jünglingsalter sey (الفتي), vgl. بَكْرٌ und بَكْرَةٌ welches von der *Jungfrau* und *jungen Frau* gebraucht wird. Nach dem Vorgang einiger alten Ueberss. (*Vulg. Chald.* und *Aqu. Symm. Theod. Vulg.* beym Jer.) wollen zwar *Rosenmüller* zu *Bochart.* a. a. O. und *Oedmann* (verm. Sammlungen H. 5. *Cap.* 1. vgl. S. IX) hier lieber den Dromedar, die kleinere, aber schnellere Art der Kameele verstehn; aber sie gehen von der falschen Prämisse aus, daſs بَكْرٌ nicht auch von dem *lasttragenden* Thiere stehen könne, da es ausdrücklich, so zu sagen, von dem raschen und rüstigen Jünglings-, nicht Kindesalter des Kameels gebraucht wird. Dieses zeigen unter andern die Verse bey *Abulfeda* (*Ann. Moslem. T. I.* S. 398 *ed. Reiske*):

وبكر يتبع الاظعان صعب احبّ اليّ من بغل رفوف

> und ein junges Kameel, welches die Reiterinnen durch Stöſse ermüdet, ist mir lieber als ein leise tretendes Maulthier.

Vgl. den Scholiasten zu *Caab ben Zoheir* V. 32:

بكرها بفتح البا الفتي من الابل بكرة بكسر البا اول الاولاد ذكرا كان او انثي d. i. بَكْرُهَا *ist der Kameel-Jüngling, aber* بِكْرَةٌ *das älteste Kind, es mag männlich seyn, oder weiblich.* Ebenso wird עַיִר Eselfüllen, von dem Thiere in dem Alter gebraucht, wo es schon zum Reiten und Lasttragen dient (30, 6); עֵגֶל und עֶגְלָה Kalb von dem jungen Stier und der jungen Kuh, die schon drischt und Milch gibt (7, 21). Richtig also *Bochart* a. a. O. und *Schoder Hieroz. T. I.* S. 34.

Midian, bekannte Stadt und Völkerschaft, am östlichen Ufer des arabischen Meerbusens. Die arabischen Geographen, *Abulfeda* und *Edrisi*, nennen مَدْيَن als eine

zerstörte Stadt, gegen Tabuc über (*Abulfedae Arabia ed. Rommel* S. 77. *Edrisi Clim. III, p.* 5. *Mannerts* Geographie VI, 1 S. 188. *Seetzen* in *v. Zach's* Correspondenz B. 20. S. 305. 306. 311). Bey *Ptolemäus* heifst sie *Modiana*. *Epha* wird 1 Mos. 25, 4. 1 Chron. 1, 33 als Abkömmling Midians genannt. *Firuzabadi* im *Lex. Kamus* schreibt es (nach *Bocharti Hieroz. I*, S. 81. 82) غَيْفَة, woher die *LXX.* *Γαιφά*. *Ptolemäus* führt unweit *Modiana*, an demselben Ufer einen Berg und Flecken Ἵππος an, welches *Bochart* a. a. O. mit diesem *Epha* vergleicht. Das *Targ.* a. a. O. hat es durch חילף übersetzt, welches vielleicht nicht sowohl geographischer Name, als Uebersetzung des hebr. עיפה ist, sofern ضلات verschmachten s. v. a. עָיֵף ist. Dafs diese Stämme Caravanenhandel mit Kameelen trieben, wissen wir aus 1 Mos. 37, 25. Richt. 7, 12. *Saba*, das bekannte Vaterland des Weihrauchs (Jer. 6, 20) im glücklichen Arabien, nach den arabischen Geographen (s. *Abulfedae Arabia ed. Rommel* S. 39) das spätere *Mareb* (مارب). Die Bibel nennt es als ein Handelsvolk Joel 4, 8. Hiob 6, 19, reich an Gold Ps. 72, 15. 1 Kön. 10, 1 ff., und damit handelnd Ezech. 27, 22, vgl. die Nachrichten der Classiker in *Bochart's Geogr. S. II*, 26, und über den Handel der Araber, der gröfstentheils Zwischenhandel für phönizische Rechnung war, *Heeren's* Ideen über Politik, Verkehr und Handel der alten Welt Th. I. S. 734 ff. der 2ten Ausg.

7. Die nomadischen Völker Arabiens bringen ihre Schätze, näml. Heerden, dar, zum Opfer in Jehova's Tempel. Von *Kedar* s. zu 21, 17. Nach Ezech. 27, 21 treiben sie Handel mit Schafvieh und Kameelen nach Tyrus hin. Die *Nabathäer* (נְבָיוֹת) sind das eigentliche Haupt-Volk des petraischen Arabien, des heutigen *Hedschâs*. Sie trieben allerdings auch, gleich den Midianitern und Sabäern (V. 6) einen Zwischenhandel; gewisse Stämme derselben gaben sich aber ausschliefslich mit dem

ächten Nomadenleben ab. *Diodor*. XIX, 94: „sie haben das Gesetz, weder Getreide zu säen, noch irgend einen Fruchtbaum zu pflanzen, noch Wein zu trinken, noch Wohnungen zu bauen [ganz nach Art der Rechabiten, Jer. 35, 6. 7]. Wer irgend eines von diesen thut, wird des Todes schuldig erachtet. Sie haben dieses Gesetz gegeben, weil sie glauben, daſs die Völker, welche im Besitz jener Dinge sind, eben dadurch leichter von den Mächtigen zum Gehorsam gezwungen werden können. Einige von ihnen halten Kameele, andere Schafheerden, und durchziehen damit die Wüste. Sie sind unter den vielen Nomaden die wohlhabendsten. Denn viele von ihnen pflegen Weihrauch, Myrrhen und die köstlichsten Specereyen, die sie durch Caravanen aus dem südlichen Arabien erhalten, nach den Seehäfen zu bringen.“ Vgl. II, 44. 48. *Strabo* XVI, 4 §. 26: „Sie haben Schafe von weiſser Wolle, groſse Rinder; Pferde kommen in ihrer Gegend nicht fort, aber Kameele vertreten die Stelle derselben.“ Im weitern Sinne wird *Nabatene* zuweilen von dem ganzen Landstriche zwischen dem Euphrat und dem rothen Meere gebraucht (*Jos. Archaeol. I*, 12). Bey den spätern Arabern galt نبطي *Nabathäer* fast sprüchwörtlich für: einen rohen, ungebildeten Menschen (s. *Pococke spec. hist. Arabum ed. White* S. 268). *Nebajoth's Widder werden dir dienen*) zu Gebote stehen. *Kimchi* fälschlich: sie werden dich mit Nebajoth's Widdern bedienen (für בְּאֵילֵי), welches schon gegen den Parallelismus des ersten Satzes ist. עַל רָצוֹן s. v. a. לְרָצוֹן 56, 7. Jer. 6, 20 zum wohlgefälligen Opfer. Schön ist die Einkleidung, daſs die Widder selbst den Altar besteigen, und sich zum Opfer darbieten. Sonst könnte freylich עָלָה auch *imponi* bedeuten.

8. Der Dichter sieht im Geiste neue Schaaren, gleich eilenden Wolken, gleich heimeilenden Taubenflügen, heranziehen, und fragt, wer diese sind? *Saad.* setzt im

Anfange des Verses hinzu: ان اقول *dann werde ich sagen.* Es folgt, genau genommen, keine Antwort; weshalb der Chaldäer einschiebt: *transmigratio Israël, quae congregatur et redit ad terram suam;* aber eigentlich liegt doch in V. 9 die Antwort eingeschlossen, und es sind die Schiffe gemeint, welche von fernen Küsten heraneilen. Die Schnelligkeit wird trefflich durch das Bild der ihrem Schlage und den Jungen zueilenden Taube gemahlt, von welcher auch Hos. 11, 11. Ps. 55, 7 ähnliche Bilder entlehnt sind. Die Taube gilt überhaupt für einen äuſserst schnell fliegenden Vogel. *Sophocl. Oedip. Colon.* 1081:

Εἴθ' ἀελλαία ταχύῤῥωστος πελειὰς,
Αἰθερίας νεφέλας
κύρσαιμ' u. s. w.

Vgl. *Bocharti Hieroz. II,* S. 14. *T. II.* S. 541. *ed. Lips.* אֲרֻבּוֹת eig. Gitter, h. von den Gittern des Taubenschlages oder Taubenhauses. Die elende Conjectur von *Hubigant* und *Lowth:* על אברותיהם *auf ihren Schwingen,* bedarf keiner Widerlegung.

9. *Tarsisschiffe voran)* בָּרִאשֹׁנָה zuerst, (d. i. voran, ἐν πρώτοις (nach den *LXX*), in den ersten Reihen. Sie führen gleichsam die Flotten der herzuströmenden Heyden an. 25 *Mss.* und der *Syr.* lesen כבראשנה *wie vordem,* welches dann blos auf die Schiffe zu beziehen wäre: Tarsisschiffe, wie sie einst Tyrus und Sidon zur Zeit ihres Glanzes besaſsen. Auch die gewöhnliche Lesart wollen *Kimchi* und *Jarchi* mit Auslassung von כּ so erklären. לְהָבִיא ist *Gerund. pro verbo fin.* יָבִיאוּ, oder ellipt. (sie harren) *zu bringen,* harren gleichsam nur des Winkes, sind bereit. *ihr Silber und ihr Gold mit ihnen)* die Exulanten sind nämlich reich geworden in jenen Eldorado's, wofür Tarsis und Ophir dem Hebräer galten, und bringen diese ihre Schätze mit sich. *ob des Namens* u. s. w.) fast wörtlich 55, 5, wo aber statt לְ steht לְמַעַן. Unser ל

ist aber ebenso zu fassen. Vgl. 36, 9. *LXX.* διὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου. Ebenso der *Chald.* Dagegen *Syr. Vulg.* für Jehova, deinen Gott; aber gegen jene Parallelstelle. Das *Suffixum* in פֵּאֲרָךְ wollen *Kimchi* und *Rosenmüller* für Masculinform nehmen, und suchen diese künstlich zu erklären, weil sie keine Femininalform auf ָךְ anzuerkennen scheinen; aber am Verbo kommt diese 54, 6 vor, und an den Partikeln sehr häufig, als לָךְ dir *f.* V. 14, אֹתָךְ 16 Mal (s. die Masora *fin.*), auch בָּךְ, עִמָּךְ. Die *Suffixa* der Verba und Praepositionen folgen aber bekanntlich Einer Analogie, wogegen die des *Nomen* abweichen (bey welchem auch blos ַיִךְ vorkommt).

10. *ihre Könige werden dir dienen*) vgl. 49, 23. *in meinem Grimme schlug ich dich* u. s. w.) vgl. 54, 7. 8. *Eichhorn* (hebr. Propheten III, 311) meint, daſs die Freygebigkeit der Perserkönige gegen die erste Colonie (Esra 1, 8. 6, 8. 9) dem Dichter solche Hoffnungen eingeflöſst habe, und ein Anfang geschienen, dem andere Könige nachfolgen würden. Aber so spät dürfen wir unser Stück nicht ansetzen. Vgl. Einleit. S. 33.

11. Die Thore stehen immer offen, weil man sie bey der hereinströmenden Menge und der unablässigen Zufuhr nicht schlieſsen kann. In der Offenbar. Joh. 22, 25 ist dieser Zug nachgeahmt, aber noch überboten (vgl. Zach. 14, 7): *ihre Thore werden am Tage nicht geschlossen; Nacht aber wird gar nicht seyn. ihre Könige mit Gefolge*) נְהוּגִים könnte nach dem sonstigen Gebrauche bedeuten: geführt (als Gefangene) vgl. 20, 4; aber auch begleitet (von Gefolge) vgl. Nah. 2, 7. Der *Chald.* wählt das erstere: זְקִיקִין in Fesseln (vgl. Dan. 45, 14), aber das letztere ist nothwendig, sofern hier überall von einem freywilligen Herzukommen der Völker die Rede ist, welches *Koppe* übersehn hat.

12. Vgl. Zach. 14, 17:

und welche nicht kommen von den Geschlechtern
der Erde nach Jerusalem,
anzubeten vor dem König, Jehova der Heerschaaren,
auf die wird kein Regen fallen.

V. 18. 19.

13. Die Zedern des Libanon und seine übrigen prachtvollen Bäume werden dienen, den Tempel herrlich wieder aufzubauen. Auch der Salomonische Tempel war bekanntlich gröſstentheils vom Holz des Libanon erbaut (1 Kön. 5, 1 — 11). Jetzt sollen die Völker die Pracht desselben freywillig darbringen (יָבוֹא אֵלַיִךְ), wie die Nomaden ihre Heerden zum Opfer (V. 7). *die Pracht des Libanon*) das sind eben seine edlen Holzarten, im zweyten Gliede. Ueber diese s. die Note zu 41, 19. מְקוֹם רַגְלַי ist eig. die Bundeslade, h. aber für den ganzen Tempel. Vgl. Ezech. 43, 7.

14. *Die Söhne deiner Bedrücker*) der Söhne wird erwähnt, weil hier eben von der Zukunft die Rede ist, weil das jetzige Geschlecht zum Theil in den Strafgerichten Gottes umkommen wird, und damit noch das künftige Geschlecht die Schuld der Väter büſse. Vgl. 14, 21. שְׁחוֹחַ *Inf. absol. incurvando se.* Man sollte nach der Analogie שָׁחוֹחַ erwarten. Lehrgeb. S. 784. *zu deinen Füſsen*) eig. zu deinen Fuſssohlen. *Vulg. adorabunt vestigia pedum tuorum.* S. die Anm. zu 49, 23. *Zion des Heiligen in Israel*) d. i. welches diesem gehört, heilig ist. In diesen und ähnlichen Verbindungen läſst auch das *Nom. propr.* allerdings einen Genitiv zu (vgl. nur Bethlehem Juda's 1 Sam. 17, 12, selbst: Jehova der Heerschaaren) und man hat nicht nöthig צִיּוֹן als Appellativum durch: *Burg* zu fassen. Dieses mag indessen allerdings die Bedeutung seyn. Die arabische und syrische Schreibart (ܨܶܗܝܽܘܢ, صهيون) führen auf das Stammwort صهي,

wovon ܨܶܗܝܳܐ Burg, Castell auf einem Hügel; sonst wäre auch das äthiop. ሕጽን፡ *Burg* vergleichbar.

15. *Statt dafs du verlassen warst* u. s. w.) תַּחַת kann dem Sprachgebrauche und Sinne nach so, oder auch durch: *dafür dafs*, *zum Lohn dafür* erklärt werden: so dafs entweder blos von einem Tausche die Rede sey, oder dafs der glückliche Zustand zugleich als Ersatz und Genugthuung für die ausgestandenen Leiden betrachtet werde (wie 40, 2). Ersteres *Chald. Syr.* חֲלָף, ܚܠܦ, *Saad.* بدل d. i. anstatt; letzteres *LXX.* διὰ τὸ γεγενῆσθαί σε. *Luth. darum, dafs.* Für ersteres spricht V. 17.

16. Der Reichthum und die Kraft der Nationen sollen zu dir übergehen, sie sollen sie selbst dir darbringen. Beydes liegt in dem Bilde des *Säugens*, vgl. sonst 49, 23. 66, 11 ff. Das Bild ist übrigens nicht gehalten und vollständig ausgedacht, da von der Brust *der Könige* die Rede ist.

17. *Statt des Erzes will ich Gold bringen*) der Nation einen mehr als salomonischen Reichthum (1 Kön. 10, 21. 27) schenken. *und setze zu deiner Obrigkeit den Fr.* u. s. w.) gebe dir friedliebende und gerechte Obere. פְּקֻדָּה Obrigkeit für Beamte 2 Chron. 24, 11. Daher *LXX.* τοὺς ἄρχοντάς σου. *Chald.* פַּרְנָסָךְ. *Syr. Saad.* ebenso. Unnöthig und nicht ohne Willkühr *Koppe:* verwandeln will ich deine Strafe in Heil, dein Elend (נְגָשַׂיִךְ) in Segen; denn נגשׂ, נְגָשִׂים Bedrängung, kommt sonst nicht vor.

18. Mauern und Thore werden: Heil, Ruhm genannt, weil sie Rettung und Ruhm im Kampfe gegen jeden Feind gewähren werden. Ezech. 48, 35: *der Name der Stadt soll seyn: Hier ist Jehova.*

19. Vgl. V. 1. und Offenb. Joh. 21, 3. 4. 23. 22, 5. לְנֹגַהּ ist durch den Accent *Sakeph-gadol* von dem folgenden הַיָּרֵחַ abgesondert; ist auch am besten für sich zu fassen: mit (seinem) Glanze. Wollte man sie als *Nom.* und *Gen.* verbinden, so müfste לנגה הירח als *Dat. absol.*

betrachtet werden, wie oben 49, 19. *LXX.* und *Chald.* drücken noch aus: *des Nachts*, was aber deshalb nicht nothwendig im Texte gestanden haben muſs.

20. Vgl. Zach. 14, 7. *dein Mond sich nicht verdunkeln*) eig. sich nicht zurückziehen, sey's durch Untergang oder durch Wolken verdunkelt. S. Joel 2, 10: *die Sterne* אָסְפוּ נָגְהָם *ziehen ihren Glanz ein.*

21. *Lauter Gerechte*) Schon der ächte Jesaia weissagt, daſs die nach dem Strafgerichte übriggebliebenen ein heiliger, gerechter Stamm seyn würden (4, 3). Das Chethib מַטָּעַו ist wahrscheinlich blos Schreibfehler für das Keri מַטָּעַי, welches auch die *Vulg. Syr. Chald.* ausdrücken. Denn gezwungen wäre der Sinn: ein Spröſsling von ihm (dem Volke) gepflanzt, ist das Werk meiner Hände d. i. jeden Spröſsling des Volkes betrachte ich als meiner Hände Werk.

22. הַקָּטֹן und הַצָּעִיר sind als Superlative zu fassen. Der Kleinste, Geringste ist aber entweder der am wenigsten Nachkommen hat, eine kleine Familie ausmacht (Micha 5, 1), der auch zugleich minder geehrt ist, als der Vater vieler Kinder und Kindeskinder; oder auch überh. *klein* für *gering, wenig geachtet*, wie ἐλάχιστος τῶν Ἀποστόλων 1 Cor. 15, 9, μικρότεροι ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν Matth. 11, 11. Fälschlich versteht es *Vitringa* von dem ganzen jetzt *kleinen, geringen* Volke.

Kap. 61.

V. 1—3. Die letzte Stelle, welche eine Selbstapologie des Propheten enthält. Gott hat den Propheten gesandt, und mit seinem Geiste versehen, den Gefangenen die frohe Botschaft der Rückkehr zu verkündigen. Wie 49, 1 ff., spricht der Prophet in der ersten Person, und hier verstehen auch alle Ausleger nothgedrungen den Propheten selbst. Nach Lucas (4, 18 ff.) wendet Jesus, als er in der Synagoge zu Nazareth lehrt, die Worte dieser Stelle auf sich an.

V. 4—11. Neue Schilderung der Wiederherstellung des Staates. Man wird Jerusalems Trümmern wieder aufbauen (V. 4), das Volk wird ein geheiligtes Priestervolk seyn (V. 6), dem Fremde den Unterhalt erwerben (V. 5), doppelt verherrlicht für seine Schmach (V. 7). Sein Stamm wird verherrlicht unter den Völkern (V. 9), mit Segen gekrönt (V. 10. 11).

1. *Der Geist des Herrn* u. s. w.) vgl. 42, 1. 48, 16. 59, 21. Micha (3, 8) zu ähnlicher Selbstapologie, nachdem er die falschen Propheten gezüchtigt:

ich aber bin voll Kraft und göttlichen Geistes,
und voll Wahrheit und Muth.

denn gesalbt hat mich Jehova) eig. weil Jehova — hat. יַעַן für יַעַן אֲשֶׁר als Conjunction. Salben für weihen, zu einem heiligen Amte einsetzen. Auch die Propheten wurden durch Salbung eingesetzt (1 Kön. 19, 16). *zu heilen verwundete Herzen*) eig. die verwundeten Herzens sind. Bezeichnung für Trost, vgl. 42, 3. 59, 4, und Ps. 147, 4. Gerade so im Arabischen جَبَرَ قَلْبَ فُلَان *das Herz jemandes heilen*. *Bohaddin* (*vita Saladini ed. Schultens* S. 28) in der Characteristik des Saladin: *wenn ein Waisenkind vor ihm gebracht wurde, so jammerte ihn seines Geschicks* وجبر قلبه واعطاه *er heilte sein Herz und beschenkte es*. In einem ähnlichen Bilde im Hebräischen: הֶעֱלָה אֲרוּכָה ein Pflaster auflegen oder einen Verband anlegen (vgl. 58, 8). *Freyheit zu verkündigen*) der Ausdruck קָרָא דְרוֹר ist von dem Jobeljahr hergenommen, in welchem den Sclaven nach dem Gesetze Freyheit angekündigt werden sollte (3 Mos. 25, 10. Jer. 34, 8). *Oeffnung des Kerkers*) Nach der Worttheilung der meisten *Mss.* und aller Editionen (außer der *Complut.*), soll פְּקַח־קוֹחַ als zwey Worte genommen werden: Oeffnung des Kerkers. Man nimmt dann (mit *Joseph Kimchi*) קוֹחַ als *Kerker* für לְקוֹחַ von לָקַח wegnehmen, fortschleppen (s. zu 53, 8). *Sal. ben Melech: R. Joseph Kimchi scribit,*

קוח *esse nomen carceris*, *et ita vocari*, לפי שהאסורים לקוחים ונכלאים שם, *quia captivi ibi capiuntur et coercentur.* Dieselbe Bedeutung liefse auch sich durch das Aethiopische gewinnen. Hier ist ሞቅሕ ፡ *mŏkech* Fessel, ቤት ፡ ሞቅሕ ፡ *bêt mŏkech* Haus der Fessel, Gefängnifs, welches schon *Lud. de Dieu Crit. sacra* S. 229, *Ludolf. Lex. aethiop. col.* 639 hier anwenden. Zwar ordnet *Ludolf col.* 89 dieses Wort unter den Stamm ሞቅሐ ፡ *mŏkecha*, *quadril.* für መውቅሐ ፡ *maukecha* fesseln, binden; aber dieses Verbum scheint erst aus jenem *Nomen* gebildet, und der eigentliche Stamm ወቅሐ ፡ *wakecha* וקח zu seyn, welcher mit לקח verwandt seyn kann. (Es ist nämlich ausgemacht, dafs das Aethiopische, wahrscheinlich eine Tochter des alten himjaritischen Dialekts vom Arabischen, wenn es nicht dieser mit wenigen Veränderungen selbst ist, viele im Hebräische und Syrischen vorhandene Stämme enthält, die in dem (koraischitisch-) Arabischen sich nicht finden; weshalb die Vergleichung desselben stets von grofser Wichtigkeit bleibt). Vgl. auch קִידָא talm. *Band, Rieme.* Indessen ist es doch kaum zweifelhaft, dafs פקחקוח Ein Wort sey, wie es auch mehrere *Codd.* (s. *de Rossi Scholia critt.*) schreiben, und die jüdischen Grammatiker (s. *Parchon* bey *de Rossi*) trotz der Theilung durch *Makkeph* erklären (vgl. 2, 20), näml. ein *Nomen* der Form פְּתַלְתֹּל, für *Oeffnung*, näml. des Kerkers. Weil man den letzten Begriff vermifste, kam man darauf, קוח dafür zu nehmen. Auch *LXX.* (ἀνάβλεψις vgl. פקח 35, 5). *Vulg.* (*apertio*). *Syr.* (ܦܘܬܚܐ). *Chald. Saad.* haben es als Ein Wort gefafst. Vgl. den Gebrauch von פָּתַח 14, 17.

2. Der Ausdruck: *Jahr* der Gnade, spielt noch ferner auf das Jobeljahr an. *Jahr* und *Tag* stehen auch in den ähnlichen Stellen 34, 8. 63, 4 im Parallelismus, vgl. 49, 8, wo darauf עֵת רָצוֹן steht. Die Kirchenväter z. B. *Clemens* von Alexandrien (*Strom. I.* § 21) haben in einer

prophetisch-historisirenden Erklärung unseres Verses die Notiz zu finden geglaubt, daſs Jesus nur Ein Jahr gelehrt hat, ungefähr mit demselben Rechte, wie *Clemens* aus 53, 2 folgerte, daſs Jesus von häſslicher Gestalt gewesen, und andere Kirchenväter in Ps. 45, 8 gerade das Gegentheil lasen.

3. *Zu geben den Traurenden Zions, ihnen zu schenken* u. s. w.) Die Construction setzt gleichsam von neuem an, was um so weniger befremden kann, da das Object des Satzes *Schmuck — Geistes* aus mehreren Gliedern besteht, und sich wiederholt. Es ist daher durchaus unnöthig und falsch, mit *Houbigant* und *Lowth* im ersten Gliede ein *Nomen*, wie שׂשׂוֹן oder dgl. einzuschieben. Auch hat dieses kein einziger alter Uebersetzer gethan. *Schmuck statt der Asche*) Das Wortspiel des hebr. Textes hat *Augusti* durch *Putz für Schmutz* nachzubilden gesucht. Auch in der Sache selbst liegt eine fast künstliche Antithese: denn פְּאֵר ist eig. *Kopf*schmuck (3, 2), und die Asche streuet sich der Trauernde ebenfalls auf das Haupt. *Freudenöl*) für Freude, Ueberfluſs, weil man sich bey Gastmälern salbte, und dieses bey der Trauer unterlieſs (2 Sam. 14, 2). Vgl. Ps. 23, 5. 45, 8. Ebenso heiſst es darauf: *Freudenkleider. gesegnete Terebinthen*) das blühende Glück eines Gerechten wird oft mit schön grünenden Bäumen verglichen (s. zu 1, 29) Vgl. Ps. 92, 13. Jer. 17, 8. Die Terebinthe steht hier obendrein als immergrüner Baum, der Jahrtausenden trotzt. Vgl. 65, 21. 22. *Pflanzung Jehova's*) s. 60, 21.

4. Genau parallel ist 58, 12, woselbst die Anm. שֹׁמְמוֹת רִאשֹׁנִים *die Trümmern der Vorfahren* d. i. der Vorzeit; wie im folgenden Gliede: שׁ׳ דּוֹר וָדֹר. ר׳ ist nicht Adjectiv, sondern Substantiv im Genitiv.

5. Vgl. 14, 2, wornach Fremde die Knechte und Mägde Israëls werden sollen. Auch hier sollen sie die niedrigeren Geschäfte verrichten, mit welchen sich das heilige Priestervolk (V. 6) nicht befassen

mag. עָמַד kann hier zur Bezeichnung des Dieners stehen, oder pleonastisch, wie Micha 5, 3: *er stehet und weidet* d. i. herrscht *mit Jehova's Macht.*

6. Als ein heiliges Priestervolk betrachteten sich die Hebräer schon nach 2 Mos. 19, 6, und darauf beziehen sich ja auch priesterliche Ceremonien, wie die Beschneidung, am ganzen Volke vollzogen. In der messianischen Zeit soll nur realisirt werden, was bisher Ideal geblieben war. *ihrer Herrlichkeit euch rühmen)* תִּתְיַמָּרוּ ist wahrscheinlich s. v. a. תִּתְאַמְּרוּ Ps. 94, 4, und die Bedeutung an beyden Stellen: *sich rühmen.* Ueber die häufige Verwechselung der Verba פא und פי s. *Schultens clav. dial.* S. 191. Mein Wb. 1, 1, wozu noch viele Beyspiele gefügt werden können, als אָשַׁם und יָשַׁם verwüsten, und im Arab. أَسِيرٌ und يَسِيرٌ Gefangener, إِسَادَةٌ und وِسَادَةٌ Kissen, آتَى und وَاتَى übereinkommen, آخَى und وَاخَى sich verbrüdern u. s. w. *Vulg. superbient.* *Chald.* תִּתְפַּנְּקוּן eig. sich freuen. *Syr.* ܬܫܬܒܗܪܘܢ. *Kimchi, Sal. ben Melech* und *Aben Esra:* תתרוממו, תתגדלו dass. Die Vergleichung des arabischen أَمُرَ V. Herrschaft üben, ist nicht nöthig, und zu Ps. 94, 4 nicht so passend. Mit dieser Erklärung wetteifert jedoch eine andere, nach welcher יָמַר in der Bedeutung *ändern, täuschen* (wie הֵימִיר Jer. 2, 11), sonst מוּר, genommen wird, und in *Hithpa.* den Platz jem. einnehmen, *in locum alicujus substitui.* So im Arab. بَدَلَ *ändern, tauschen* *Conj.* V. den Platz einnehmen. بَدِيل der einen Platz einnimmt. Gerade dieses Verbum gebraucht hier *Saad.* وَفِي كَرَمِهِم تَتَبَدَّلُونَ *und in ihre Ehre werdet ihr eintreten.* Ebenso *Jarchi:* אתם תכנסו תחתיהם בכבוד

שנטלו עד הנה *ihr werdet ihr statt ihrer in die Ehre eintreten, die sie bisher genossen*, dem *Abendana* und *Rosenmüller* beystimmen. Auch *Schultens* (*animadverss.* zu d. St.) nimmt diese Bedeutung an, doch mit einer gezwungenen Wendung.

7. *für die Schande sollen sie jubeln in ihrem Erbtheil*) Dieses vielfach angefochtene Versglied gibt nach dieser Uebersetzung einen vortrefflichen dem Uebrigen genau parallelen Sinn. Zur Rechtfertigung desselben bemerke man. Vor כְּלִמָּה ist תַּחַת aus dem ersten Gliede zu wiederholen (s. gramm. Lehrgeb. S. 838). חֶלְקָם ist Accus. des Orts, oder steht für בְּחֶלְקָם. In יָרֹנּוּ findet (gegen בָּשְׁתְּכֶם) ein Absprung von der Construction Statt. Auch in den folgenden Gliedern ist von den Israëliten in der dritten Person die Rede. *Sal. ben Melech: pro omnibus, quae ipsis acciderunt in captivitate, iubilabunt in haereditate bona, quam iis dabo. Eichhorn: ihre Felder sollen jubeln*, von Fruchtbarkeit zu verstehen; welches aber hier zu speziell ist. Auch der Syrer trifft den Sinn, und wiederholt ausdrücklich ܚܠܦ *pro* vor כְּלִמָּה. Er läſst aber das erste מִשְׁנֶה aus. Der Chaldäer und *Saadias* beziehen das zweyte Glied auf die Heyden: *und Schmach* (denen, welche) *in ihrem Erbe jubeln*, was aber nicht paſst. Leicht sieht man, daſs es weder einer Veränderung des Textes bedarf, wie *Lowth* und *Koppe* meinen, noch die gezwungene Erklärung zulässig ist, welche *Jarchi, Vitringa* und Einige nach ihnen geben: *pro pudore vestro duplici, et pro eo quod clamant* (יָרֹנּוּ) *ignominiam esse portionem eorum: propterea in terra ipsorum* u. s. w. Als Realparallelen vgl. 40, 2. 60, 7. *darum*) näml. für die erlittene Schande.

8. *Raub und Ungerechtigkeit*) eig. Raub mit Ungerechtigkeit, dergleichen sich die Chaldäer gegen Israël erlaubt hatten. *LXX.* ἁρπάγματα ἐξ ἀδικίας. *Syr.* und *Chald.* freyer: ܛܠܘܡܝܐ ܘܥܘܠܐ, שִׁקְרָא וְאוֹנְסָא, ohne

dafs sie deshalb eine andere Lesart mit ו statt ב vor sich hatten. *Saad.* أَلْغَصْبَ مَعَ ٱلتَّجَوُّرِ. עוֹלָה nehmen alle diese Erklärer, und mit Recht, für s. v. a. עַוְלָה (wie auch einige *Codd.* lesen, s. *de Rossi Scholia critica* S. 58), wie עַלָתָה Hiob 5, 16, und עוֹלוֹת Ps. 58, 3. 64, 7. Dagegen *Vulg. Kimchi, Jarchi, Aben Esra: rapinam in holocausto* (vgl. Mal. 1, 10. Jes. 1, 13. 14), was aber in diesem Zusammenhange ganz unpassend ist. Denn die Heyden, von denen die Rede ist, brachten keine Brandopfer, selbst die Hebräer zur Zeit des Dichters nicht. *Bund schliefse ich mit ihnen*) vgl. 55, 3. 4.

9. Eig. werden *sie* erkennen, dafs sie ein Geschlecht sind u. s. w. Das *Suffixum* steht hier ähnlich, wie 1 Mos. 1, 4: er sah *das Licht*, dafs es gut war. *Barhebr.* S. 327 Z. 2. 3: ܚܙܘ ܛܘܪ̈ܟܝܐ ܠܫܘܪܐ ܕܐܬܦܠܫܘܗܝ *die Türken sahen die Mauer, dafs sie entblöfst war.* Der Syrer hat das Pronomen weggelassen, auch statt der dritten Person immer die zweyte gesetzt: *euer* Same, die *euch* sahen, der Uebereinstimmung mit dem vorigen Verse wegen.

10. Worte des Dichters im Namen des befreyten Volkes gesprochen. *Kleider des Heils — des Segens Mantel*) vgl. Ps. 132, 9, wo ebenfalls יֶשַׁע und צֶדֶק im Parallelismus stehn. *wie der Bräutigam den prächtigen Kopfschmuck*) eig. prächtig macht den Kopfschmuck. כִּהֵן ist aufser unsrer Stelle immer *denom.* von כֹּהֵן Priester, wornach unsere Stelle gewandt werden kann: wie der Bräutigam priesterlich macht den Hauptschmuck d. i. einen Hauptschmuck von priesterlicher Pracht anlegt. *Aqu.* ὡς νύμφιον ἱερατευομένον στεφάνῳ. *Jarchi:* ילביש לבשי פאר ככהן הגדול. Aehnlich *R. Salomo:* יגדל פארו, mit der Bemerkung, dafs der Priester der vornehmste des Volkes (כֹּהֵן) sey, und dafs ראש auch: *princeps* bedeute (s. darüber aber mein Wörterb.), und hiernach *Saad.* كَٱلْخَتَنِ يَرُوسُ بِفَخْرٍ *sicut sponsus principem se*

gerit gloria. Leichter jedoch ist es nach syrischem Sprachgebrauch von ܟܗܢ reich seyn, ܟܗܢܝܘܬܐ Reichthum, Schmuck, Ueberfluſs (*Barhebr.* S. 355. *Bar Ali:* الترّفه والنعمة und الغنى), auf obige Weise, und so von den alten Ueberss. *Symm.* ὡς νύμφιον κεκοσμημένον στεφάνῳ. *Vulg.* *sponsum decoratum coronâ.* *Syr.* *sicut sponsus gloriosus.*

11. *so läſst der Herr Jehova Heil sprossen)* vgl. 45, 8. Ps. 85, 12.

Kap. 62.

Der Prophet hört nicht auf, Jehova für Zion zu bitten, daſs er die Verheiſsungen erfülle (V. 1), und ebenso andere Propheten (V. 6. 7). Denn Jehova hat ihm Heil und Segen zugeschworen (V. 8. 9), und wird es halten. Es wird verherrlicht (V. 2. 3), wieder mit seinen Kindern vereinigt werden (V. 4. 5), die Völker werden Israël den Weg bahnen (V. 10), und Jerusalem eine reich bewohnte Stadt werden (V. 11.). — *Eichhorn* (hebr. Propheten III, S. 221—227) betrachtet dieses und das vorige Kapitel als die „Bekanntmachung" eines in Palästina lebenden Propheten, nachdem das Restitutionsedict des Cyrus dort bekannt geworden war, daſs die Rückkehr nächstens (62, 10) zu erwarten stehe. Wir können dieser Ansicht schon wegen des allgemeinen Verhältnisses dieses Kap. zum Ganzen nicht beytreten.

1. Sinn: ich will nicht aufhören, bey Gott Fürbitte einzulegen für Zion, bis es wieder glücklich wird. Auf diese Weise fürbittend für ihr Volk finden wir die Propheten Habacuc (Hab. 1. 2) und Daniel (Dan. 9). נֹגַהּ nicht allgemein: Glanz, sondern insbesondere vom Glanze der aufgehenden Sonne, vgl. Sprüchw. 4, 18, und im Chald. und Syr. נָגְהָה Dan. 6, 10, ܢܓܗܐ. *Chald.* richtig: שְׁפַרְפָּרָא *aurora.* לַפִּיד יִבְעָר für לַפִּיד אֲשֶׁר יִבְעַר. *Saad.* setzt in den Anfang des Verses ويقول *und er*

spricht, wofür man eher erwarten sollte أقول *ich spreche*. Vielleicht ist im *Mss.* א statt יי zu lesen.

2. *Einen neuen Namen führen* ist in der Sprache unseres Schriftstellers s. v. a. ein neues Schicksal erfahren. Vgl. 65, 15. Jehova wird also das neue Schicksal Israëls bestimmen.

3. *Aben Esra* bemerkt, daſs man an einigen Orten auch Kränze an den Händen und Armen trage, und meint, daſs auf diese Sitte angespielt sey (vgl. *Suet. Nero* 25). Aber Kronen und Kopfbänder trug man doch nicht an den Händen! Die Worte בְּכַף אֱלֹהָיִךְ, בְּיַד יְהוָה sind zu fassen: (wenn du) *in Jehova's deines Gottes Hand* (bist) d. i. unter seiner Obhut, seinem Schutze. Oder vielleicht auch: durch Gottes *Macht* wirst du dieses seyn. *Chald.* קֳדָם יְיָ *vor* Jehova, wie בְּיַד auch öfter gefaſst wird. צנוף im Chethib kommt nur hier vor, wogegen צָנִיף im Keri sehr gewöhnlich ist.

4. Solche bedeutende Namen, welche Jerusalem in Beziehung auf sein Schicksal beygelegt werden sollen, s. 60, 14. Jer. 3, 17. Ezech, 48, 35. חֶפְצִי בָהּ kommt auch 2 Kön. 21, 1 als *Nomen proprium* eines Weibes, der Gemahlin von Hiskia, vor.

5. *Wie sich der Jüngling vermählt*) Vor יִבְעַל ist die Vergleichungspartikel כַּאֲשֶׁר hinzuzudenken, wie Ps. 40, 8. Jer. 17, 11. *LXX. Syr. Chald.* drücken dieses *wie*, und nachher *so* aus, ohne aber (nach *Lowth*) כיבעל (was gar nicht sprachrichtig wäre), und nachher כן (mit 1 *Ms.*) gelesen zu haben. Im dritten Gliede ist die Vergleichung durch das Substantiv umschrieben: er freut sich die Freude des Bräutigams für: wie der Bräutigam, vgl. gramm. Lehrgeb. S 810. Auch hier findet sich eine erklärende Lesart כן ישיש — כמשוש in 2 *Mss.* und dem *Talmud. bab. tract. Sanhedrin. fol.* 99, welche aber in letzterem, wie die Citate des Talmud häufig, aus dem Gedächtniſs citirt ist, und vielleicht nicht einmal

hebräisch; denn die Vergleichung liegt schon im Accusativ. *so vermählen sich mit dir deine Kinder*) *Lowth* und *Koppe* haben dieses Bild, an welchem schon frühere Erklärer Anstoſs genommen haben, so unpassend gefunden, daſs sie die Vocalveränderung בֹּנַיִךְ *dein Erbauer* (als *sing.*) d. i. Jehova, für ganz nothwendig hielten; zumal auch im parallelen Gliede stehe אֱלֹהָיִךְ. Allerdings ist sie passend, und das Bild bey der gewöhnlichen Lesart nicht rein (s. zu 54, 1). Allein *dagegen* ist der Plural im Verbo יִבְעָלוּךְ בָּנָיִךְ, da der *Pluralis majestaticus* mit dem Singular, und nur selten mit dem Plural construirt wird (gramm. Lehrgeb. S. 710). Auch läſst sich die gewöhnliche Lesart vertheidigen, da die Vermischung zweyer Bilder bey hebräischen Dichtern nichts seltenes ist. בעל ist *besitzen*, und *heyrathen*, und die Einwohner einer Stadt heiſsen im Hebräischen sowohl *Kinder* (בְּנֵי הָעִיר), als *Inhaber*, *Besitzer* einer Stadt (בַּעֲלֵי הָעִיר) also gleichs. Gemahle derselben. Mit Recht erinnert *Vitringa*, בעל bedeute hier das Besitzen der Gattin durch den Ehemann.

6. Der Prophet, der nach V. 1 selbst Fürbitte einlegte, hat auf den Trümmern Jerusalems noch andere Wächter bestellt, die Jehova mit unablässigen Bitten für diese Stadt ermüden sollen. *Wächter* sind sonst Propheten (s. 21, 11. 52, 8 und die Anm.), vgl. auch Hab. 2, 1, wo dieser Prophet sich, indem er nach Offenbarungen ausschaut, mit einem Thurmwächter vergleicht. Solche gab es aber schwerlich auf den Mauern Jerusalems, und nimmt man עַל חוֹמֹתַיִךְ für: *auf deinen Mauern* näml. den zerstörten d. i. *Trümmern*, so würden unter den *Wächtern* überhaupt fromme Israëliten zu verstehen seyn, die auf den Trümmern Jerusalems zurückgeblieben hier die Wächter derselben genannt würden. Dem Gebet frommer Duldenden schreibt aber der alte Orient groſse Wirkung, selbst eine Art Gewalt über Gott

zu. Auch hätte der Prophet nicht einmal passend andere Propheten bestellen können. Die Sprache erlaubt zwar auch, עַל mit *Rosenmüller* (Ausg. 1) durch *für* zu geben, wo man dann Propheten verstehen könnte; aber die obige Schwierigkeit bleibt. *Jarchi, Kimchi* und *Rosenmüller* (Ausg. 2) verstehen darunter Schutzengel Jerusalems, die bey Gott fürbitten sollen; aber angenommen, daſs diese Vorstellung schon so alt sey, ist es immer nicht wohl passend, daſs der Prophet solche *bestellt* habe. *Lowth* erinnert, daſs (nach *Tavernier voyage en Perse I, cap. X*) die Wächter der Caravanen im Orient umhergehn, und (gleich unseren Nachtwächtern) durch Ausrufen frommer Sprüche, als: Nur Allah ist Gott, Er ist barmherzig, oder auch: nehmt Euch in Acht u. dgl. theils die Stunden, theils ihre Wachsamkeit anzeigen (vgl. das Lied der Tempelwächter Ps. 134, und das arabische Nachtwächterlied in *Wahls* arab. Anthologie II, S. 33, *Höst's* Beschr. von Fes und Maroko), und bezieht es hierauf, daſs die Wächter nicht schweigen sollen. Allein es muſs vielmehr von unablässigem Bitten die Rede seyn.

7. *bis er J. gründet und macht*) zwey gehäufte Verba, wie ähnlich 61, 3.

8. Vgl. 65, 21. 22.

9. *die den Wein gelesen*) Daſs מְקַבְּצָיו hier von der Weinlese stehe, sieht man aus dem sogleich Folgenden. *in meinen heiligen Vorhöfen*) näml. bey frohen Opfermahlzeiten, die in den Vorhöfen des Tempels gehalten werden sollen. 5 Mos. 12, 17. 18. 14, 23 ff.

10. Aufforderung an die Völker der Erde, den rückkehrenden Israëliten behülflich zu seyn, und ihnen den Weg zu bahnen. עַמִּים von den Stämmen Israëls 5 Mos. 32, 8. 33, 3. 19. *Eichhorn* nimmt die Anrede an die Bewohner der Trümmern von Jerusalem gerichtet.

11. *sein Lohn ist mit ihm* u. s. w.) dieselben Worte 40, 10.

12. דְּרוּשָׁה gesuchte, ist s. v. a. das folgende: nicht mehr verlassene, vergessene, näml. von Jehova. Derselbe Parallelismus Jer. 30, 14: *alle deine Buhlen haben dein vergessen, sie suchen dich nicht* d. i. fragen nicht nach dir. Ps. 9, 13. Von dem unglücklichen Zustand Jerusalems hiefs es oben 49, 14: *Jehova hat mich verlassen, mein Gott hat mich vergessen.*

Kap. 63, 1 — 6.

Beschreibung eines Blutbades, welches Jehova in Edom anrichtet. Das Stück ist genau mit *Cap.* 34 verwandt, nur dafs die Einkleidung kürzer, kühner, dramatischer ist, ungefähr wie *Cap.* 21, vgl. mit 13. 14.

Man sieht einen Sieger triumphirend, aber mit blutbefleckfem Gewande, von Edom kommen, und frägt ihn, wer er sey, und woher sein Gewand mit Blut befleckt (V. 1. 2)? Der Sieger erwiedert, dafs er von der Niederlage der Edomiter komme, die er dem Kelterer gleich zermalmt; denn der Tag der Rache sey gekommen, und da keins der Völker ihm beygestanden, habe ers allein vollbracht (3 — 6). Dafs der Sieger, der die Kelter tritt, Jehova sey, ist nicht zweifelhaft. Die Fragenden sind die Israëliten, die dem neuen ungewohnten Anblicke staunen. Dieselbe Einkleidungsweise, wo die Dichter durch solche verwundernde Fragen der Umstehenden die Aufmerksamkeit auf eine von ihnen gepriesene Person lebhaft zu erregen wissen, s. Ps. 24, 8 — 10. Hohesl. 3, 6. 5. 10.

Von den Gründen des unauslöschlichen Hasses der jüdischen Exulanten gegen Edom, und wie die Vertilgung dieser verhafsten, obgleich verbrüderten, Nation mit zu dem Kreise der messianischen Hoffnungen der Exulanten gehörte, s. die Einleitung zu *Cap.* 34. Gewöhnlich dachte man sich nun, dafs Jehova solche Niederlagen durch andere Völker bewirke, die er zu Werkzeugen seiner Rache wähle. Hier geschieht es durch Jehova unmittelbar. Wenn ihr gleich menschlicher Strafe und Rache bisher entgangen seyd und auch fürder entgehen möchtet, will der Dichter sagen, wenn die wüthendsten Eroberer

euch geschont haben, so dürftet ihr doch keine Rettung hoffen, denn die Gottheit hat euch dem Untergange geweiht.

Von der einseitigen Ansicht ausgehend, daſs die Erfüllung jeder Weissagung in der nähern oder fernern jüdischen Geschichte sich müsse nachweisen lassen, haben *Koppe* und *Eichhorn* (hebr. Propheten II, S. 624) die Verwüstung Idumäa's durch Nebucadnezar (ein gegen die Geschichte fingirtes Factum s. Einl. zu *Cap.* 34), *Grotius*, *Vogel*, *Döderlein*, *Dathe* und *Hensler* die Siege der Maccabäer über die Edomiter (1 Maccab. 5, 3. *Joseph. Ant. XIII*, 9, §. 1) für geweissagt gehalten.

S. *Abicht de victore Idumaeorum*, *Es. LXIII*, 1—6 in dem *thes. novus philol.* (*Lugd. Bat.* 1732) S. 921 ff. *J. C. Velthusen* in den *Comment. theol. ed. Velthusen et Ruperti VI*, S. 74 ff.

1. Das Volk frägt, wer der triumphirende Sieger sey? *Saadias* schiebt nach seiner Gewohnheit ein: وَإِنْ يُقَالُ *et tunc dicetur*. *in rothen Kleidern von Bozra*) daſs חָמוּץ *roth* bedeute, geben schon *LXX*. *Syr. Kimchi* an, und אָדֹם V. 2 bestätigt es. Den etymologischen Grund hat aber *Bochart* (*Hieroz. I*, S. 114. *T. II*. S. 56. *ed. Lips.*) richtig entwickelt. חָמוּץ ist nämlich s. v. a. ὀξὺς, *acer*, *scharf*; *scharfe* Farben nennt man aber auch im Griechischen *helle*, *brennende*, insbesondere das *brennende Roth*, z. B. ὀξυφέγγη ῥόδα hellglänzende Rosen (*Chaeremon apud Athen. XIII* S. 608), πορφύραι ὀξύταται brennender Purpur, χρῶμα ὀξὺ geradezu für κόκκινον. Man kann an den Scharlachmantel des Feldherrn, oder auch das blutbesudelte Gewand denken; hier aber vielmehr an letzteres, s. Apoc. 19, 13, wo der Feldherr auf einem weiſsen Rosse sitzt, mit einem Gewande in Blut getaucht. Das Kriegskleid der Alten bestand oft aus Scharlach Richt. 8, 26. Nah. 2, 4. *Aelian. var. hist.* 6, 6. *Val. Max.* 2, 6. *Justin.* XX, 3. Ueber *Bozra*, die Hauptstadt von Edom, s. 34, 6. *stolz auf s. gewaltige Kraft*) צֹעֶה hier eig. mit zurückge-

bogenem Halse, *resupinus* für *collo resupino*. Dafs der Hebräer durch diesen Gestus den Stolz mahle, sieht man Ps. 73, 6. Vgl. im Arab. *Ibn Doreidi Maksûra* V. 67 *ed. Scheid: diese sind Männer, die den Aufgeblasenen demüthigen* وَقَوَّمُوا مِنْ صَعَرٍ وَمِنْ صَغَا *und bessern den, der mit höhnischem Munde und zurückgebogenem Halse geht.* Vgl. noch أَصْيَدُ *qui collum habet resupinum prae fastu. Schult. ad Prov.* S. 55. S. צְעָה 51, 14. — *Ich bin's, der da Heil verheifst)* דִּבֵּר mit בְּ *von* einer Sache reden (5 Mos. 6, 7. 11, 19. 1 Sam. 19, 3), also eig. der vom Heil spricht oder sprach, näml. durch die Propheten. Dieses gibt einen dem Gegensatze רַב לְהוֹשִׁיעַ noch angemessenern Sinn, als das gewöhnliche: *der mit Wahrheit verheifst,* daher es auch schon *Vitringa* vorzieht.

2. Eig. warum ist Röthe an deinem Gewande? אָדֹם *rubrum*, daher *rubor*. Für לִלְבוּשֶׁךָ lesen 29 *Mss. LXX. Syr.* den Plural לִלְבוּשֶׁיךָ. — *sind deine Kleider wie des Keltertreters?)* *sc.* Gewand, nach der bekannten Ellipse (s. 10, 5).

3. Das schöne Bild des Keltertretens für das blutige Zermalmen der Feinde s. Klagel. 1, 15. Joel 3, 18. Offenb. 19, 13 vom Messias: *καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι* — V. 15: *καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος*. Aehnlich ist das von der Weinlese hergenommene, wo die Feinde mit Winzern verglichen werden. 18, 5. Obad. 5. — *dafs ihr Blut an meine Kleider spritzte)* נֵצַח hier und V. 6 geben *LXX. Syr.* und die hebr. Ausleger geradezu durch: *Blut,* welches schon der Zusammenhang an die Hand gab, und letztere so erklären, dafs darin die *Kraft* (נֵצַח) und das Leben des Menschen sey. Vgl. 1 Mos. 9, 4. 3 Mos. 17, 11. *Alb. Schultens* (*Animadv.* S. 287) will dagegen die Bedeutung *Blut* vom *Sprengen* ableiten und schreibt: „*Arabice radix* נצח *seu* نَضَخَ *spargere, adspergere notat.*

نَضْخُ الدَّمِ *est aspersio sanguinis. Aethiopibus etiam usitatum verbum, unde* 1 *Pet.* 1, 2 ῥαντισμὸν αἵματος *Aethiops dedit* נצחת דם, *inde si sanguinem dicere* נצח *putamus, commoda constabit denominationis ratio cet.*" Hier sind nun aber einige Angaben theils zweifelhaft, theils irrig. نَضْح (wenigstens ist dieses ungleich häufiger als نَضْخ, welches nach dem *Kamûs* die Bedeutung von jenem verstärkt) ist *sprengen*, aber vorzüglich vom Sprengen des Wassers zur Reinigung und Abwaschung. Die Verbindung نَضَحَ الدَّمَ hat *Gigg.* und nach ihm *Castellus*, aber mit der Bedeutung: *abstersit, abluit sanguinem*, eig. also Blut durch Ansprengen (von Wasser) abwaschen. In der calcuttischen Ausgabe des *Kamûs* (*T. I.* S. 312) vermisse ich leider gerade diese Glosse. Im Aethiop. lautet die Wurzel נזח (ነዘኀ፡ und ነዘሐ) und 1 Petr. 1, 2 steht ንዝኀት፡ ደም *neshata dam* נזחת דם (nicht נצחת, wenn es gleich mit Verwechselung des ז und צ die entsprechende Wurzel ist) und dieses kommt allerdings auch sonst vom Sprengen des Blutes vor, s. Heb. 11, 28. 12, 24. — Das sicherste wird seyn, נֵצַח *Gesprütz*, eig. vom *Saft* der Trauben zu verstehen, der den Kelterer umsprützt, welches Bild denn auch V. 6 fortgesetzt wird. Uebrigens schiene mir auch *Kraft* der Traube kein unpassender, und recht dichterischer Ausdruck für *Saft* der Traube, vgl. 65, 8. אֶגְאָלְתִּי aram. Form für הִגְאַלְתִּי, in einem im Aramäischen gewöhnlichern Verbo minder auffallend.

4. *von mir beschlossen*) eig. in meinem Herzen, in meinem Sinne. *das Jahr meiner Rettung*) גְּאוּלַי eig. meiner Geretteten 34, 8. Allein גְּאוּלִים kann auch *Nomen abstr.* seyn, wie עֲשׁוּקִים, חֲנוּטִים, קִדּוּמִים, für Rettung selbst. Dieses drücken *LXX. Vulg. Syr.* aus.

5. Vgl. 59, 16. Mehrere *Codd.* haben auch hier nach jener Parallelstelle חֲמָתִי geändert in צִדְקָתִי. Die alten Ueberss. haben aber nur ersteres.

6. Statt der gewöhnlichen Lesart וַאֲשַׁכְּרֵם *ich machte sie trunken* lesen 23 *Codd.* (andere von der ersten Hand), und 3 Editt. וַאֲשַׁבְּרֵם *ich zermalmte sie.* Von den alten Uebers. las so der Chald. אַדְרִשְׁשִׁנּוּן, wogegen alle übrige für die gewöhnliche Lesart zeugen. *LXX.* läſst die Worte zwar aus, aber der Araber drückt *inebriabo* aus. *Syr.* ܐܪܘܝܠ, wahrsch. zu lesen ܐܪܘܝܠ *inebriabo. Symm. Theod.* ἐμέθυσα. *Saad.* اسكرهم. Dieses gibt nun allerdings einen Sinn und spielt auf ein sonst nicht unbekanntes Bild an (51, 21—23), indessen in diesem Zusammenhange und Parallelismus hat es etwas fremdes, und ich finde jene Lesart (mit *Cappelle, Lowth, Michaëlis*) um so passender, da es nicht in der Manier dieses Dichters ist, schnell von einem Bilde zum andern überzuspringen. Die vulgäre Lesart erklärt *Vitringa* durch: trunken machen *sc.* mit ihrem eigenen Blute, wie Offenb. 16, 6, was sehr passend wäre, wenn nur דָּמָם ohne zu groſse Härte hinzugedacht werden könnte. *Ev. Scheid* (*spec. observatt. ad quaedam V. T. loca* hinter der *Diss. ad cant. Hiskiae*) S. 24. will שָׁכַר durch das arabische سكر erläutern, dem er die Bedeutung zusammendrücken, pressen beylegt. Aber alles, was er beybringt, beweist nur für *Verstopfen, Verschlieſsen*, in welcher Bedeutung es schon dem hebräischen סָכַר, סָגַר entspricht.

Kap. 63, 7 — 64 zu Ende.

Sündenbekenntniſs des Volkes und Fürbitte. Jehova bewies sich in der Vorzeit stets liebreich und barmherzig gegen das Volk (V. 7. 8. 9), aber es fiel von ihm ab, und so ward er sein Widersacher (V. 10). Jetzt gedenkt nun

das Volk des Glückes der Vorzeit und sehnt den Gott zurück, der Mose und das Volk durch Wunder rettete (V. 11 — 14). Stadt und Tempel sind zerstört und geplündert (63, 18. 64, 9. 10), möge Jehova nicht länger an sich halten (63, 15. 64, 11), möge er vom Himmel herabfahren und retten (64, 1. 2). Zwar ist das Volk in Sünden versunken (64, 5. 6), aber Jehova ist sein Vater und Retter (63, 16. 64, 7).

8. אֲשֶׁר לֹא יְשַׁקֵּרוּ. Die vollständige Phrase wäre: שִׁקֵּר בִּבְרִית, בֶּאֱמוּנָה den Bund, die Treue brechen. Ps. 44, 18. 89, 34.

9. צָר für צָר לָהֶם. Eine Art Wortspiel und ὀξύμωρον, des Sinnes, dafs in der drohendsten Gefahr sie unter Gottes Schutz kein Unglück wirklich traf. *Jarchi:* לֹא הֵצַר לָהֶם er bedrängte sie nicht. *Saad.* لَا تَضِيقُ بِهِم *es wurde ihnen nicht enge* d. i. sie wurden nicht bedrängt. צָר kommt als *Adj.* *eng* (von צָרַר) vor Hiob 41, 7. Zu künstlich ist *Aurivillius* Erklärung (*diss. ed. Michaelis* S. 487 ff.), welcher die Masculinarform צָר für einen höhern Grad von Bedrängnifs nehmen will, als das *Femininum* צָרָה. Besser *Coccejus* und *Rosenmüller* in Verbindung mit dem Folgenden: in aller ihrer Bedrängnifs traf sie *kaum* ein Trübsal, *so* errettete sie schon ein Engel. Allerdings wird der Begriff *kaum* durch לֹא ausgedrückt, z. B. 2 Kön. 20, 4. Das Keri: לוֹ צָר erklärt *Aben Esra:* es wurde ihm (Jehova) angst d. i. wehe, er erbarmte sich (vgl. dann 2 Sam. 1, 26: צַר לִי עָלֶיךָ *ich nehme mir's nahe um dich*), was einen guten Sinn gibt; *R. Jona* nimmt צָר für צוּר Fels, ganz unerweislich. Die Verss. drücken alle das Chethib aus. Für die Negation spricht auch die Wortstellung, welche sonst לוֹ צָר erfordern würde. *Ein Engel Gottes*) eig. ein Engel seines Antlitzes. Es ist angespielt auf 2 Mos. 23, 20. 21. 4 Mos. 20, 16, nach welchen Stellen ein Engel das Volk durch die Wüste führte, wogegen dieses anderswo (2 Mos. 33, 14. 15) durch die

Gegenwart Jehova's selbst (פְּנֵי יְהוָה) geschieht. *und hob und trug sie)* Vgl. 46, 3.

10. רוּחַ קָדְשׁוֹ ist hier im moralischen Sinne: der heilige Sinn und Geist Gottes, der das Böse verabscheut.

11. *Da gedachte sein Volk der alten Tage Mose's) LXX. Vulg. Syr. Chald.,* denen *Grotius* und *Lowth* folgen, denken sich Jehova als Subject dieser Worte: „Da gedachte er der Tage der Vorzeit, Mose's, seines Volkes" oder nach dem Syrer „seines Knechtes" (nach der Lesart עבדו für עמו, die auch 2 *Mss.* und eine alte Ausg. enthalten). Aber theils ist es den nächstfolgenden Worten, welche das Volk spricht, zuwider, theils der ganzen Anlage dieses Abschnittes, in welchem Gott um Erbarmen angefleht wird, nicht aber es schon beweiset. Ich habe mit *Saadia, Jarchi, Dathe* und *Rosenmüller* עַמּוֹ als Subject genommen, und יְמֵי עוֹלָם מֹשֶׁה durch: die alten Tage Mose's, welches nach Verhältniſs noch das Leichteste ist; indessen kenne ich kein Beyspiel, wo das Subject so weit vom Verbo getrennt wäre, und ich muſs die Richtigkeit der Construction noch immer bezweifeln. Nicht besser jedoch *Vitringa: Mose's* (und) seines Volkes. Da keine dieser Erklärungen befriedigt, ist mir der Verdacht entstanden, daſs das Wort מֹשֶׁה unächt und Glosse sey, zur Erklärung des יְמֵי עוֹלָם עַמּוֹ. Es fehlt auch in der *LXX.*, und Glossen haben wir einmal in dem Texte des Jesaia annehmen müssen. Dann wäre zu erklären: *da gedachte es* (Israël) *der alten Tage* [Mose's] *seines Volkes.* Die folgenden Worte enthalten nun das Sündenbekenntniſs des Volkes, und *Saad.* schiebt mit Recht ein: وَيَقُولُونَ *und sie sprechen. Wo ist der — ?)* Die entgegengesetzten Worte werden Jerem. 2, 6 dem Volke, das sich nicht bekehren will, in den Mund gelegt: *und sie sagen nicht, wo ist Jehova, der uns aus Aegypten geführt hat? mit dem Hirten seiner Heerde)*

d. i. Mose. Das Bild von der Heerde wird in diesem Zusammenhange öfter gebraucht. Ps. 77, 21: gleich einer Heerde führtest du dein Volk, *durch Mose und Aharon*. 78, 52. 80, 2. Der Chaldäer gibt den ungleich besseren Sinn: *wie ein Hirt seine Heerde*. Zwar kommt אֵת nicht fü *wie* vor, aber עִם wird für *gleichwie* gebraucht Hiob 9, 26. Kohel. 2, 16. Ueber הַמַּעֲלֵם hebt *Rosenmüller* die Bemerkung *Kimchi's* hervor, dafs dieses für הַמַּעֲלָם stehe (wie auch einige *Codd.* lesen), sofern die *Suffixa* den Participiis mit dem Bindevocale (ָ) angehängt zu werden pflegten, vgl. רֹצָם Jer. 14, 12. Sie ist aber falsch und verfehlt ganz den richtigen Punct. ָם ist *Suff. Nominis*, ֵם *Suff. Verbi* (am *Fut.* und *Part.*), und das *Participium* nimmt das eine oder das andere an, je nachdem es als wahres Particip oder Nomen (hier *führend* oder *Führer*) gedacht wird. Lehrgeb. 299. Hier ist das erstere der Fall, und also ֵם an seiner Stelle, vgl. עֹשִׂי und עֹשֵׂנִי. Dazu lieben auch die *Nomina* auf ֶה den Bindevocal (..). *seinen heiligen Geist in seine Mitte legte?*) Mos. besafs ihn, sodann die 70 Aeltesten (4 Mos. 11, 17), selbst die kunstfertigen Erbauer der Stiftshütte (2 Mos. 31, 3. 35, 31).

12. Der Arm Jehova's zieht zur Rechten Mose's d. i. Jehova's Macht steht ihm schützend zur Seite, vgl. Ps. 16, 8. *der Gewässer spaltete*) vom Durchgange durchs rothe Meer, vgl. Neh. 9, 11. Ps. 78, 13, wo derselbe Ausdruck.

14. Hier hört die Frage auf, und das Volk oder der Prophet in dessen Namen redet direct von den Wohlthaten Jehova's. תְּנִיחֶנּוּ geben alle alte Ueberss. durch: *führte sie*, als ob sie תַּנְחֶנּוּ gelesen; die gewöhnliche Lesart bedeutet: zur Ruhe führen. Der Geist Gottes, als die Menschen leitend, kommt Hagg. 2, 5. Ps. 143, 10. Neh. 9, 20 vor. *wie das Vieh ins Thal hinabsteigt*) *Schultens* zu *Hariri Cons. II.* S. 57 will hier יֵרֵד in der spe-

ziellen Bedeutung des arab. فَرَسَ nehmen: wie das Vieh durstig ins Thal *zur Tränke* hinabsteigt; welcher Nebenbegriff, falls auch nicht im Worte, doch in der Sache liegen mag. Auf jeden Fall ist die Schnelligkeit des Bergablaufens berücksichtigt.

15. הֲמוֹן מֵעֶיךָ eig. Tönen deiner Eingeweide für: Mitleid, vgl. 16, 21.

16. *Vater* für: Urheber des Geschlechtes, Schöpfer, vgl. 64, 7. 3 Mos. 32, 6. *Saad.*, der solche Tropen auflöst: منشئنا *creator noster*. Sinn: Abraham und Israël kümmern sich nicht um uns, können nicht für uns sorgen. יָדַע Ps. 144,13 und הִכִּיר Ruth 2, 19. *Unser Retter ist dein Name* für: du bist es.

17. *verstockst unser Herz*) Ueber das Stw. קשח = קשה s. Hiob 39, 16, vgl. قسح bey *Gol.* in *Append.*, *Cam.* bey *Schultens ad Job.* S. 1224. *Bocharti Hieroz. T. II.* S. 859. *ed. Lips.* Man erklärt dieses von einem bloſsen Zulassen, nach *Glassii* (oft gemisbrauchtem) *Canon* (*Philologia Sacra ed. Dathe* S. 207). Aber die biblische Vorstellung ist ja nicht selten, daſs Gott Völker und Individuen, wie den Pharao, verstockt, um sie dann strafen zu können.

18. *Auf kurze Zeit besaſs dein heiliges Volk das Land*) יָרַשׁ kann füglich ohne weiteren Zusatz vom Besitze des Landes genommen werden, wie *Vitringa* und A. annehmen; sonst lieſse sich aus dem zweyten Gliede מִקְדָּשְׁךָ als Accus. heraufnehmen. לַמִּצְעָר wird am besten so von der Zeit genommen, wie מִזְעָר 10, 24. 29, 17. *Chald.* בִּזְעֵיר, *Syr.* ܩܠܝܠ. *Jarchi:* זמן מועט.

Kap. 64.

1. Mit den Worten לוא קרעת fangen die Ausgg., die *LXX. Vulg. Syr.* das neue Kapitel an, und mit Recht: gegen die masorethische Abtheilung. Sinn: möchte Jehova

in glänzender Theophanie erscheinen und das Volk retten! *O zerrissest du die Himmel*) vgl. Ps. 18, 10: *er neigte den Himmel und fuhr hernieder.* Nach dieser kühneren Fiction zerreiſst krachend das Himmelsgezelt, als Jehova herabsteigt. *Syr.* und *Chald.* haben es gemildert, jener: ܦܬܚܬ *aperuisti,* dieser: ארכינת *inclinasti. die Berge erbeben*) נָזֹלּוּ von זָלַל, arab. زَلْزَل erbeben. So richtig *Syr.* und *Chald.* Ebenso ist נָזְלוּ für נָזֹלּוּ Richt. 5, 5 zu fassen. Lehrgeb. S. 372, und *Hollmann* zu d. St. *LXX. Vulg.* *τακήσονται, defluerent,* nach der Ableitung von נָזַל (wobey נָזֹלּוּ als *Praet. med. O.* mit *Dag. euphon.* gedacht werden müſste); aber dieses bedeutet: rieseln, flieſsen, nirgends *zerflieſsen.* Das Erbeben der Berge gehört auch mehr zur Theophanie, vgl. Ps. 18, 8. *wie Feuer von Reisholz brennt*) Zu dem ἅπαξ λεγόμενον הֲמָסִים vergleicht *Lud. de Dieu* هَمْس (welches auch *Saad.* hier gebraucht) *lenis strepitus,* auch *fractio,* und *Schultens* (*Origg. T. I.* S. 68. 69) das gleichbedeutende همش, dem er die Bedeutung des *Knisterns* gibt; aber weit mehr trifft mit dem wirklichen Sprachgebrauche das schon von *Golius* (*Lex. arab. col.* 2549) verglichene هشم (nach einer Versetzung) zusammen, d. i. zerbrechen (von trokkenen Dingen), zerknicken, daher هَشِيم etwas Zerbrechliches, namentlich dürres Holz, Reisholz, Stoppel. So findet es sich in einem Verse, welchen *Reiske* (*ad Taraphae Moallaka* S. 50) aus dem Scholiasten *Tebrizi* beybringt:

ترى جاريه يرعدان وناره عليه عصاميل الهشيم
وصلاده

du siehst seine beyden Schlächter zittern, und ein Feuer, worauf alte trockene Klötze dürren Holzes. Vgl. *Cor.* 18, 43. 54, 31. هَشِيمَة dürrer Baum, und Gegend mit dür-

ren Bäumen. Im *Kamûs* heiſst es (*T. II.* S. 1710): الهشم الكسر الشي اليابس ... الهشيم نبت يابس متكسّر او يابس كل كلا وكل شي „d. i. هشم heiſst: etwas Trocknes zerbrechen, knicken. هشيم bedeutet trocknes, zerbrochenes Kraut, trockenes Viehfutter, und überhaupt etwas Trockenes.“ In der Construction ist אֵשׁ הֲמָסִים (wie es auch die Accente angeben) zu verbinden: Feuer von Reisholz. Die Worte überhaupt aber sollen zum Vergleich des göttlichen Zornes dienen, der um sich her brennt und verzehrt, wie Feuer das dürre Holz und die Stoppel schnell hinwegrafft. Das heftige Feuer wird noch weiter dadurch bezeichnet: *daſs Wasser aufsiedet vom Feuer*) eig. und das Feuer Wasser aufsieden macht. תִּבְעֶה muſs causativ genommen werden für תַּבְעֶה, wie auch Einige lesen wollen. אֵשׁ ist Subject, מַיִם Object. Die alten Ueberss. weichen hier in ihren Deutungen ganz ab, indem sie fast alle המסים auf die Wurzel מסס zurückführen, und hiernach ihre Erklärung einrichten, ohne daſs sie jedoch einen anderen Text vor Augen gehabt haben müssen.

2. בַּעֲשׂוֹתְךָ *wie* du thatst, vgl. 44, 4. *die wir nicht erwarteten*, für: die man damals nicht erwartete, Lehrgeb. §. 217, Anm. 1.

3. עָשָׂה לְ etwas thun für jem. 1 Mos. 30, 30. 2 Mos. 13, 7. 5 Mos. 11, 5. *Solches*, *dergleichen* ist hinzuzudenken, wie 41, 4. — Paulus (2 *Cor. II*, 9) citirt wahrscheinlich unsere Stelle, aber so frey aus dem Gedächtnisse, daſs die Texte sehr bedeutend abweichen. *Hieronymus* zu d. St. führt übrigens an, daſs die Stelle des apostolischen Briefs sich in einigen Apocryphen, *Ascensio Jesaiae* und *Apocalypsis Heliae*, fände, verwirft indessen die Annahme, daſs der Apostel daraus geschöpft habe, als eine Ketzerey.

4. *du nimmst dich dessen an, der mit Freuden Recht*

thut) פָּגַע s. 47, 3. Eig. der sich freuet und Recht thut, ersteres *adverbialiter*. Grofse Schwierigkeit haben die beyden letzten Glieder, vorzüglich wegen des בָּהֶם, welches kein Substantiv hat, worauf es sich beziehe. Wir wollen die verschiedenen Auffassungen prüfend durchgehen. 1) *Lud. de Dieu* bezieht בהם auf דרכי יהוה, und erklärt: du zürntest, denn wir hatten gegen sie (die Wege Gottes) immer gesündigt; und doch sind wir gerettet worden. Mehrere Einwürfe von *Vitringa*, z. B. dafs דרכי יהוה nicht den Willen Gottes bezeichne (es bezeichnet doch die Gott wohlgefälligen Wege), passen nicht; indessen kommt חָטָא בְּ nicht für: *sündigen gegen* vor. 2) *Hieronymus* bezieht בהם auf *Sünden*, welches im Verbo liegt: du zürntest, denn wir hatten gesündigt; wir blieben lange in ihnen (unseren Sünden) u. s. w. Dieses modificirt eig. nur *Kocher*, wenn er *in ipsis sc. malis* erklärt; wir blieben in dem Unglück; welches die Folge der Sünden war. 3) *Vitringa* verbindet בהם mit קָצַפְתָּ, und bezieht es auf das Volk: siehe! du zürntest (denn wir sündigten) auf sie lange Zeit, und doch sind wir gerettet worden. בָּהֶם sey blofse *Enallage personae*, für בָּנוּ *auf uns*. Indessen ist es kaum glaublich, dafs sich die ersten Personen נחטא und נושע auf dasselbe Subject beziehen sollten, als בהם, und eine solche *Enallage* möchte ohne Beyspiel seyn. Wofern die Lesart überhaupt richtig ist, scheint mir *Kocher's* Erklärung am wenigsten Schwierigkeit zu haben, weshalb ich sie in der Uebersetzung ausgedrückt habe, וְנִוָּשֵׁעַ kann dann bedeuten: bis wir gerettet werden. — *Lowth* und *Koppe* haben der Stelle durch Conjectur zu helfen gesucht. Beyde lesen für נושע — נפשע nach den *LXX.* ἐπλανήθημεν (so übersetzen diese פשע Ezech. 33, 12. 46, 8), wofür allerdings auch der Parallelismus spricht; und für בהם עולם — במעללינו wegen unserer Thaten, oder letzteres blofs mit Aenderung der Abtheilung und der Puncte: בְּהַמְעַוְּלִם über die Verbrecher. Nähme man mit *Michaëlis*

Döderlein bloſs die Aenderung נפשׁע an, so würde der Sinn seyn: lange dauert das Unglück, weil wir übel gethan.

5. *gleich einem besudelten Kleid*) בֶּגֶד עִדִּים eig. *vestis menstruata.* So *LXX. Syr. Chald. Vulg.* *Schultens* (*Animadvers.* zu d. St. *Opp. min.* S. 288) vergleicht zuerst richtig das arab. عِدَّة. Dieses bedeutet im Sprachgebrauch: die Zeit, wo der Mann gesetzlich dem Weibe nicht beywohnen darf, sey es wegen der Trauer um einen verstorbenen Mann, wegen der Verstoſsung, oder wegen der monatlichen Reinigung (vgl. *Cor. Sur.* 65, 4). Daher عَدَّ VIII. die monatliche Reinigung haben. Die Grundbedeutung ist aber *Zeit, bestimmte Zeit, Zahl der Tage* (von عَدَّ zählen), welches in der Form عِدَّان, עִדָּן, ܥܶܕܳܢ Zeit, dann auch im syrischen und chaldäisch-biblischen Sprachgebrauche vorkommt. Hier eine Art Euphemismus, wie sonst דֶּרֶךְ נָשִׁים, den wir gerade so im Deutschen haben: „sie hat ihre Zeit." Ein auf diese Art besudeltes Tuch, Kleid gilt dem Morgenländer sprüchwörtlich für etwas höchst Ekelhaftes, Schmutziges. S. oben 30, 22. Vgl. *Hariri Cons. XL,* S. 185 *ed. Caussin:* أَثْقَلُ مِنْ هَيْضَةٍ وَأَقْذَرُ مِنْ حَيْضَةٍ d. i. *beschwerlicher als ein verdorbener Magen, und schmutziger als die weibliche Reinigung.* *verwelkt gleich einem Blatte*) וַנָּבֶל nach diesen Puncten *Hiph.* von בלל, aber mit der Bedeutung von נבל, so daſs man וַנִּבֹּל erwarten sollte. *unsere Sünden reiſsen wie ein Sturm uns fort*) Vgl. 57, 13. Hiob 27, 21.

6. תְּמוּגֵנוּ ist *trans.* zu nehmen: du lässest uns vergehen. *LXX. Chald. Syr. Vulg.* drücken aus: du übergibst uns, wahrsch. nach dem Stw. מָגַן, und wegen des folgenden בְּיַד.

7. Dasselbe Bild 29, 16. 45, 9.

9. *Deine heiligen Städte*, עָרֵי קָדְשְׁךָ, versteht *Vitringa*, dem *Rosenmüller* folgt, bloſs von Jerusalem, welches allein die heilige Stadt geheiſsen habe (s. 48, 2. 52, 1), und bezieht den Plural auf die mehreren Städte (Ober- und Unterstadt), aus welchen Jerusalem bestanden habe, vergleicht auch מִקְדָּשִׁים (Amos 7, 9) vom Tempel. Er bezweifelt die Erklärung des *Grotius*, der es von den Städten Judäa's überhaupt versteht. Allein nicht bloſs Jerusalem wird eine heilige Stadt genannt, als Sitz des Heiligthums, sondern auch das ganze Land heiſst Gott heilig, sofern es unter dem besondern Schutze des Heiligen steht. Daher Ps. 78, 54: *er führte sie an seine heilige Gränze*. Heiſst aber das ganze Land und dessen Gränze heilig, so können auch die Städte so heiſsen.

Kap. 65.

Zunächst Jehova's Antwort auf das vorhergegangene Gebet. Jehova sey über Verdienst gnädig gewesen gegen das abtrünnige Volk, welches ihn immerfort durch alle Greuel des Götzendienstes entrüstet habe. Solche Greuel muſsten und müssen bestraft werden, zugleich mit denen der Väter (1 — 7). Um der Frommen willen wird aber Israël nicht ganz vertilgt, und diese besitzen wieder das Land der Väter; aber die Götzendiener sollen vertilgt werden, oder beschämt die Zeugen des Glückes der Frommen seyn (V. 8 — 15). Für diese beginnt eine neue, herrliche Ordnung der Dinge (V. 17), wo Gottesfurcht (16), und Gottes Gnade (V. 24), eine den Urvätern ähnliche Lebensdauer (V. 20 — 23), ein durch die ganze Schöpfung verbreiteter Friede (V. 25) das Volk der Gerechten mit Freude und Wonne erfüllen wird.

1. Sinn: ich bin nur zu bereit gewesen, zu erhören und gnädig zu seyn, selbst gegen das abtrünnige Volk, welches mich nicht anrief. נִדְרַשׁ (Ezech. 14, 3. 20, 3. 38, 37) ist *erhören*, und נִמְצָא eig. sich finden lassen, ist dass., vgl. 56. 6. *LXX*. ἐμφανὴς ἐγενήθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν, εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, welche Worte

Röm. 10, 20 wahrscheinlich aus dem Gedächtnifs citirt werden: *εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, ἐμφανὴς ἐγένομην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν*, und auf die Heyden bezogen, denen sich Jehova offenbart habe, worauf dann die Worte des zweyten Verses auf Israël bezogen werden. Der Sinn wäre dann: ich habe selbst die Heyden erhört und in meine Kirche aufgenommen; und dieses vertheidigt *Vitringa*, dem *Lowth*, *Dathe*, *Koppe* (zu Röm. a. a. O.) u. A. folgen, ersterer besonders gestützt auf die letzteren Worte: „zu einem Volke, welches sich nicht nach meinem Namen nannte.“ Allein auch dieses kann passend von den abtrünnigen Israëliten gesagt werden, die nicht mehr Jehova's Volk seyn wollten, und die Auffassung des Verses von den Israëliten nach den hebr. Auslegern (aufser *R. Haccohen* bey *Aben Esra*), *Grotius* und *Rosenmüller* ist dem Zusammenhange sicher angemessener. *Hier bin ich*) vgl. 52, 6. 58, 9.

2. *Die Hand ausstrecken* nach den Menschen wird Sprüchw. 1, 24 von der personificirten Weisheit neben *berufen* gebraucht. לֹא טוֹב ist *λιτότης* für: böse, schlecht. Ezech. 36, 31. Vgl. *Storr. Observatt.* S. 33, wo nur die Beyspiele dieser Figur sehr zu sichten sind.

3. *das mich immerfort entrüstet unter meinen Augen*) הִכְעִיס das eigentliche Wort für: Gottes Zorn reizen durch Götzendienst; עַל פָּנַי f. öffentlich, frech, ohne es zu verbergen. Unter den *Gärten*, in denen sie opfern, sind Gartenparks, gartenartige Haine zu verstehen, die öfters dem Götzendienst dienten. Vgl. 1, 29. 66, 17. Unter den *Ziegelsteinen*, auf denen man räuchert, versteht *Bochart* (*Hieroz. I*, S. 700. *T. I.* S. 807 *ed. Lips.*) die Ziegelsteine der Dächer, sofern man auch auf diesen abgöttischen Cultus trieb (Zephan. 1, 5. 2 Kön. 23, 12. Jer. 19, 13). Daher *Eichhorn*: auf den Dächern. Man könnte aber auch an Ziegelsteine denken, die zu einem flüchtig aufgebauten Altar dienen. *Ovid. Fast. II*, 537 von dem Opfer, welches den Manen dargebracht wird:

Parva petunt manes — — — —
Tegula proiectis satis est velata coronis,
Et sparsae fruges, parvaque mica salis.

Vielleicht am passendsten bezieht es *Rosenmüller* auf einen sonst unbekannten Gebrauch der Babylonier, auf Backsteinen, zu Ehren gewisser Götzen, zu räuchern und zu opfern, mit welchem vielleicht die magischen Figuren und Keilschriften auf den babylonischen Backsteinen (s. die Abbildung derselben in den Fundgruben des Orients IV, 156) zusammenhängen könnten. S. auch zu V. 5.

4. Das *Sitzen in Gräbern* oder *auf Gräbern* bezieht man meistens auf Nekromantie (vgl. 8, 19. 29, 4), die vorzüglich auf Gräbern getrieben wurde. S. *Hor. Epod. XVII*, 47 von der Canidia:

nec in sepulchris pauperum prudens anus.

Sat. I, 8, 20 ff. *Ovid. Heroid. VI*, 89, 90 von der Medea:

per tumulos sparsis discincta capillis,
certaque de tepidis colligit ossa rogis.

Lucan. Pharsal. VI, 537, vgl. *Grotius* zu d. St. Noch passender wird man aber an Todtenopfer denken, die bey Nacht auf den Gräbern zur Sühnung der Manen und zur Lustration des Volks dargebracht wurden (*inferiae, feralia, februationes*). S. über die *Februa* der Römer (wovon der Februar den Namen hat) *Ovid* im Festkalen- 2, 19 ff. 535 ff., welcher sie V. 543 auf Aeneas zurückführt, und trojanischen Ursprungs seyn läſst. *Athen. deipnos. III*, 19: καὶ ἔθος τότε (im Februar) τοῖς κατοιχομένοις τὰς χοὰς ἐπιφέρειν πολλαῖς ἡμέραις. *Macrob. saturn. I, XIII.* Vorzüglich gehört hierhin die Erzählung des *Barhebraeus* (S. 256). Im Jahr 459 der Hedschra, meldet er, hätten einige Jäger in der Nähe von Bagdad das Gerücht ausgebreitet, als hätten sie jammernde Stimmen gehört, die gerufen: Belzebub, der Oberste der Teufel, sey todt, und wehe der Gegend, die ihm nicht Trauerfeyern veranstalte. Darauf wären die

Weiber von Bagdad herausgezogen, und hätten mit zerrissenen Kleidern und zerrauften Haaren *auf den Gräbern* gesessen, *um die Dämonen zu sühnen*, damit sie ihre Liebhaber nicht tödteten. (Man hat hier zugleich eine authentische Nachricht darüber, dafs man nicht erst vor kurzem, wie uns Hrn. *Harms* Thesen lehren, den Teufel todtgeschlagen; sondern dafs dieses schon weit früher geschehen). Passender ist dieses, sofern vorher von Opfern die Rede war, und dieses Opfer eine reinigende, lustrirende Kraft hatte (vgl. V. 5). *in Hölen übernachtet*) נְצוּרִים *abscondita* (48, 6), hier nach dem Parallelismus wahrsch. Grabhölen. *LXX.* *σπήλαια.* *Syr.* ܡܥܪ̈ܐ, wornach dieses Hemistich nicht wesentlich verschieden ist vom vorhergehenden, sich wenigstens auf dieselbe Sache bezieht, wie dieses auch dem Style dieses Verfassers am angemessensten ist. *Hieron.* versteht aber *adyta, delubra deorum*, und ähnlich *Saad.* صوامع *sacella* (*monachorum*). Das Uebernachten in Tempeln oder heiligen Hölen versteht man dann von der Incubation (*ἐγκοίμησις*), wo das Volk die Nacht in dem Tempel zubrachte, um prophetische Träume eingegeben zu bekommen. Diese Erklärung deuten schon die *LXX* durch einen erklärenden Zusatz an: *ἐν τοῖς σπηλαίοις κοιμῶνται διὰ ἐνύπνια.* Sie lag auch gerade ihnen um so näher, da dieser Ritus in Aegypten zu Hause war, wo Isis den in ihren Tempeln Schlafenden im Traume erschien, und Arzneymittel und Weissagungen offenbarte (*Diod. Sic.* I, 25. 55. *Dio Chrysost. Orat.* 32. *p.* 364. C. *Strabo XVII p.* 1152). Von der Incubation auf Gräbern s. *Lycophron v.* 1050:

> *Δοραῖς ῥὲ μήλων τύμβον ἐγκοιμωμένοις*
> *Χρήσει καθ᾽ ὕπνον πᾶσι νημερτῆ φάτιν.*

Vgl. aufserdem *Aristoph. Plut.* 1 ff. *Pausan. phoc.* 31. *Virg. Aen.* 7, 86. *Cic. divinat. I,* 43. *Strabo VI,* 3 §. 9. S. *H. Meibom de incubatione in fanis Deorum olim facta*

Helmst. 1659. 4 in *J. C. Schläger dissert. rar. de antiquitatibus sacris et profanis. Helmst.* 1742. 4 und *Kinderling; Somnambulismus unserer Zeit, mit der Incubation oder dem Tempelschlaf und Weissagungstraum der alten Heiden in Vergleichung gestellt. Dresden und Leipzig* 1788. — Dafs die *Schweine* unter den im Gesetz verbotenen, unreinen Thieren (3 Mos. 11, 7) sind, hat wahrscheinlich seinen Grund in der allgemeinen Abneigung, welche viele den Hebräern benachbarte Völker gegen den Genufs des Schweinfleisches haben, als die Aegypter (*Herod. II,* 47. *Aelian. hist.* 10, 16), insbesondere die Priester (*Joseph. Apion. II,* §. 13), die Araber (*Plin.* 8, 52), die Phönizier (*Herodian.* 5, 6), die Indier (*Aelian. hist. anim.* 16, 37), die Weiber auf der africanischen Küste (*Herod. IV,* 186); und diesem Grunde weit mehr, als einem diätetischen, oder gar historisch-mythischen (*Justin.* 36, 2) möchte ich das Gesetz zuschreiben. S. *Bocharti Hieroz. I,* S. 702, 703. (*Friedrich Sickler*) Warum Moses den Juden den Genufs des Schweinfleisches versagte? in *Augusti's* theol. Bl. Jahrg. 2. *no.* 11. und ebend. *no.* 19 (von *Höpfner*). Auch die Christen verabscheuten lange Zeit den Genufs dieses Fleisches (*Ernesti Comment. theol. T. III.* S. 363). Hier essen es die Götzendiener wahrscheinlich als Opferfleisch (εἰδωλόθυτα), und zwar bey einem Lustrationsopfer (V. 5). Dafs die Griechen vorzüglich bey den Opfern der Ceres, der Laren, und bey Bündnissen und Verträgen Schweine opferten, ist bekannt (s. *Spencer de leg. Hebr. ritual.* S. 137); dafs es auch bey Lustrationen geschah, erhellt schon aus dem Beyspiel der *Suovetaurilia* (*Selden. de diis Syr. I, cap. VI*). Deshalb befahl denn auch Antiochus Epiphanes vorzüglich Opfer von Schweinen (2 Maccab. 6, 18. 7, 1). *und unreine Brühen in ihren Gefäfsen*) Das Chethib פרק ist wahrscheinlich seltenere Form für das im Keri enthaltene מרק, welches die Masorethen zur Erklärung hinzugesetzt haben. Nach dem Stw. פָּרַק abreifsen, zerreifsen

würde es: *Stücken, Bissen* bedeuten können; aber dann doch wahrscheinlicher im Plural stehn. *LXX.* ζωμὸν θυσιῶν. *Vulg. ius profanum. Syr. polluunt cadaveribus* (ܒܡܐܢܝܗܘܢ) *vasa sua* (vielleicht es mit פגר verwechselnd). Es ist eben die Brühe von jenem unreinen Opferfleische gemeint. *Marco Polo* (*de regionibus orientalibus II*, 41. *p. m.* 101) erwähnt eines abgöttischen Gebrauchs tartarischer Völker, wobey sie *Fleischbrühe* von den gekochten Opferthieren sprengten, und anderswo (*III*, 24. *p. m.* 144), dafs sie ihren Göttern *lectisternia* vorsetzten, wobey besonders Fleischbrühen für eine den Göttern angenehme Speise gehalten würden. *Eichhorn* versteht die Gräuelbrühe vom *Weihwasser* bey den magischen Künsten, was in dem Munde des spottend strafenden Propheten nicht unpassend ist. כְּלֵיהֶם ist *Accus.* auf die Frage wo? *Chald.* בְּמָנֵיהוֹן *Hieron. in vasis eorum.*

5. In dem vorigen hatte der Prophet solche abgöttische Ritus hervorgehoben, die dem Hebräer ein doppelter Greuel seyn mufsten, sofern nämlich auch die Berührung von Todten und Gräbern unrein machte: und hier bildet es nun einen schönen Gegensatz, dafs die Götzendiener, denen diese *Ritus* als lustrirend oder einweihend galten (vgl. 66, 17), dadurch reiner und heiliger geworden zu seyn glauben, und ihre Brüder, die Juden, als profan von sich weisen (66, 5). Lustrationen sind in den orientalischen Religionen vorzüglich einheimisch, wie die höchst sorgfältigen Reinigkeitsgesetze der Parsen zeigen. Die Hauptreinigung derselben, Beraschnom, wird gewöhnlich in einem aufser der Stadt befindlichen *Garten* von einem durch Heiligkeit und Gesetzkunde erfahrenem Priester, der aus der Familie eines Destur seyn mufs, verrichtet, wobey es auch zur Ceremonie gehört, dafs 93 *Steine* auf 13 Haufen gelegt werden (s. *Zend-Avesta III*, S. 215. und deutsche Uebers.). Da wir uns hier auf einem Gebiet befinden, wo parsischer

Cultus verbreitet war, und auch sonst Spuren desselben bey den Hebräern vorkommen (Ezech. 8, 17, vgl. *Zend-Avesta* Th. 3. S. 204), so liefse sich diese Angabe vielleicht zur Erklärung von V. 3 und unten 66, 16 benutzen. Wenn wir nämlich *Zoroasters*'s oder *Serduscht*'s Auftritt auch erst unter *Darius Hystaspis* setzen, was aber noch sehr zweifelhaft scheint, so ist doch sicher, dafs schon weit früher die ältere medisch-persische Religion, die man von *Hom* oder *Omanes* ableitete, ihren Grundzügen nach dieselbe war. S. oben zu 41, 2, und *Creuzer's* Symbolik und Mythologie Th. 1. S. 679 der 2ten Ausg. *Zend-Avesta*, Anh. *II*, 3. S. 34. *Zoëga's* Abhandlungen, übers. von *Welker* S. 99. *Bleib für dich*) קְרַב אֵלֶיךָ eig. tritt zu dir selbst hin, halt dich zu dir, also: gehe von mir weg. Ueber קָרַב für: zurücktreten, s. oben zu 49, 20. Mehrere ganz analoge Ausdrücke hat man im Arabischen, z. B. اِذْهَبْ اِلَيْكَ *gehe weg für dich* oder *zu dir*, für: bleib mir weg (*Kam.* unter ذهب, auch bey *Golius*), اِلَيْكَ عَنِّي *zu dir von mir* für: lafs mich in Ruhe, und blofs: اِلَيْكَ für: *gehe mir weg*. *Amru ben Kelthum* in der Moallaka V. 73:

اِلَيْكُمْ يَا بَنِي بَكْرٍ اِلَيْكُمْ

Geht ihr Söhne Bekr's, geht!

wo der Scholiast *Suseni* erklärt: يقال اليك اليك اي تنحّ *man sagt* اليك اليك *für geh*, und der Sinn ist: bleibt für euch und steht davon ab, euch an uns zu wagen (S. *Amru ed. Kosegarten* S. ٢٩). *Alex.* daher sehr gut: πόῤῥω ἀπ' ἐμοῦ. *Hieron. recede a me.* Vgl. auch חֲדַל לְךָ 2 Chron. 25, 16. — *denn ich bin heilig*) קְדַשְׁתִּיךָ löst schon der Chaldäer auf durch: קַדִּשְׁתִּי מִמְּךָ ich bin heiliger, als du, und übersetzt: אַרִי דַּכִּינָא מִנָּךְ,

und *Saad.* اقدم منكي, wofür ohne Zweifel zu lesen اقدس منكي. Ueber die Auflösung der *Suffixa* durch Partikeln s. Lehrgeb. S. 729. Nicht mit Unrecht erinnert aber *Lud. de Dieu,* daſs kein Beyspiel weiter vorkomme, wo das *Suffixum* durch מִן aufzulösen, und daſs dieses besonders bey dem Comparativverhältniſs unwahrscheinlich sey; auch beweisen die von *Vitringa,* nach *Kimchi* und *Buxtorf* angeführten Beyspiele (44, 21. 2 Mos. 15, 9. Jer. 10, 20), in denen das *Suffixum* wirklich Accusativ oder Dativ ist, und nie durch מִן aufzulösen, gar nichts. Dazu kommt, daſs der nach seinem Ritus lustrirte jüdische Parsenproselyt schwerlich noch eine Vergleichung zwischen seiner und seiner jüdischen Brüder Heiligkeit anstellte, sondern jene nun als profan und unrein von sich stieſs. Daher ist oben nach der Erklärung des *Alex.* und *Lud. de Dieu* übersetzt, nach welcher ךָ durch לְךָ aufgelöst, und dann als pleonastisch aufgefaſst wird: *siehe! ich bin dir heilig. Alex.* ὅτι καθαρός εἰμι. *Syr.* ܩܕܝܫ ܐܢܐ. So im Griech. und Lat. σοι, *tibi. Cic. ad div.* 9, 2 §. 2: *at tibi repente paucis post diebus, cum minime expectarem, venit ad me Caninius.* 8, 2, *pro Roscio* 46. Nur die einzige Bedenklichkeit bleibt übrig, daſs nach Analogie der übrigen hebräischen Beyspiele (s. Lehrgeb. a. a. O.) man eher: *ich bin mir heilig* erwarten sollte. — *Solche sind ein Rauch in meiner Nase* u. s. w.) d. i. sie zünden den Rauch m. N. an, erregen meinen äuſsersten Grimm. Dass. Bild Ps. 18, 9. 5 Mos. 32, 22. Ezech. 38, 18. *Koppe:* sie sollen zum Rauche werden in meinem Grimme, zur ewiglodernden Flamme. Aber אַף in Verbindung mit עָשָׁן wird schwerlich anders als eigentlich aufgefaſst werden können.

6. *es steht vor mir geschrieben*) es ist von mir beschlossen, nämlich, was da folgt, die Strafe. Vgl. כָּתַב vom richterlichen Decrete gebraucht 10, 1. Andere verstehen es von einem Aufgeschriebenseyn, um im Anden-

ken Jehova's erhalten zu werden. *vergelten in ihren Schoos*) vgl. Ps. 79, 12. Jer. 32, 18 und V. 7. Einen ähnlichen Tropus hat *Ebn Arabschah* in der *vit. Timuri* 7. 1. S. 30. Z. 7. *ed. Manger:* يرن كيده في نحره *seine List kehrte in seine eigene Kehle zurück.*

7. *auf den Bergen — auf den Hügeln*) der gewöhnliche Ort des Götzendienstes (Ezech. 18, 6. Hos. 4, 13), vgl. 57, 7 und das Opfern auf Höhen (בָּמוֹת) in den hist. Büchern. Aehnlich opferten die Perser gern auf hohen Bergen (*Herod. I,* 131), und auch die Griechen gaben, wenn von der Wahl heiliger Orte die Rede war, den Anhöhen den Vorzug, weil man den Göttern näher, dem gemeinen weltlichen Treiben entrückt, und in der heiteren Bergluft zu Gefühlen der Andacht gestimmter sich fühlte (*Xenoph. Memorab. III,* 8 §. 10, und die Ausl. *Pausan. Boeot.* 22 §. 2. *Creuzer's* Symbolik und Mythologie I, S. 159). Selbst die alten Deutschen opferten am liebsten auf Bergen, wo auch die ersten Heydenbekehrer gewöhnlich ihre Kirchen und Capellen errichteten. Daher der Donnersberg d. i. der Berg des Thors, der Brocken d. i. der Berg der Altäre. Bey den Nordländern hieſsen die Kirchen davon *Hag* (Hain), wie bey den Aethiopiern ደብረ *debri, Berg*, gesagt wird für *Kloster*, z. B. ደብረ፡ ሊባኖስ፡ *debra Libanos*, Kloster Libanos (das berühmteste Kloster in Habesch, nicht der Berg Libanon), und im Hebräischen בָּמָה *Anhöhe* für *kleiner Tempel, Altar* überhaupt steht, auch אֲשֵׁרָה *Hain* für: im Hain verehrter Götze. Die obigen Beyspiele aus den deutschen Alterthümern gehören *Mone* in den Zusätzen zu *Creuzer* a. a. O., über das Aethiop. s. man *Ludolf hist. aethiop. III,* 3 §. 27. Ueber die heiligen Berge überhaupt aber unten die Beylage zu 14, 13. — פְּעֻלָּתָם רִאשֹׁנָה nicht ihre *vorige That*, oder ihr *voriger Lohn*, sondern *ihrer vorigen Thaten Lohn.*

8. Das Gleichniſs ist leicht und verständlich, und doch hat es *Hieron.* zu d. St. misverstanden. כַּאֲשֶׁר fassen *LXX. Vulg.* durch *quemadmodum cum*, so daſs es dem כֵּן entspricht; כְּ *wie*, und אֲשֶׁר *wenn*, und allerdings hat אֲשֶׁר letztere Bedeutung (vgl. 3 Mos. 4, 22, mit V. 3. 27. — 5 Mos. 11, 27 vgl. V. 28. — 1 Kön. 8, 31 vgl. 2 Chron. 6, 22), aber כַּאֲשֶׁר kommt wenigstens nicht zusammen so vor. Ich bin daher bey der ganz gewöhnlichen Bedeutung geblieben.

9. זֶרַע ist hier ein *Same* für die künftige, bessere Zeit, ein heiliges Geschlecht, wie זֶרַע קֹדֶשׁ 6, 14. הָרַי meine (Jehova's) Berge für: die Berge Palästina's überhaupt, s. oben 14, 25, vgl. die Note zu 11, 9. In diesem Zusammenhange könnte es sonst auch gut als poët. Plur. für *Zion*, oder für Zion und Moria, mithin für Jerusalem stehn. Dieses hat der Schriftsteller offenbar bey dem *Suff.* יִרָשׁוּהָ im Sinne.

10. *Saron*, der ebene Landstrich, der sich fast durch das ganze diesseitige Land von Joppe bis Cäsarea erstreckt; *Achor*, Thal bey Jericho (Jos. 15, 7). Ersteres hat hier und immer (s. 33, 9. 35, 2) den Artikel, was bey Eigennamen, zumal in der Poësie nur dann gebräuchist, wenn sie dem Hebräer als *Appellativa* bedeuteten, und er sie mit dem Ohr als solche auffaſste (s. Lehrgeb. S. 656). Diese Bedeutung war nun entweder: *Ebene*, für יְשֻׁרוּן, oder (nach *Bocharti Hieroz. I*, 307), was aber weniger wahrscheinlich: *locus late prospectus*, von שׁוּר. Auſser den geographischen Schriften s. übrigens *Bochart* a. a. O. über beyde Ebenen.

11. Bey der Untersuchung über die nur hier vorkommenden Idole גַּד und מְנִי, denen die abgöttischen Juden *lectisternia* setzten, haben sich die meisten Ausleger eine unkritische Vermischung der verschiedenartigsten, namentlich morgenländischer und abendländischer,

Culte zu Schulden kommen lassen, und schon deswegen zu wenig Ueberzeugendem geführt. Man sehe vorzüglich die sehr gelehrte Abhandlung von *Dav. Millius de Gad et Meni*, in den *dissertatt. select. Traj. ad Rhen.* 1724. 4. *no.* 4 (der גַּד und מְנִי für zwey Bezeichnungen des Mondes nimmt, *sidus bonum* und μηνη), vgl. *Lakemacher Observatt. philol. IV*, S. 18 ff. (der diese Gottheiten mit *Hecate* und *Mana* combinirt); *Huetii Origeniana T. II. p.* 109 ff. *Bynaeus de calceis I. cap.* 9. *Jurieu origine du culte* S. 701. *Vitringa* und *Rosenmüller* zu d. St. (welche גַּד durch *Sonne* und מְנִי *Mond* auffassen) und *Zornii Opuscc. exeget. T. II.* S. 609, der die verschiedenen Meinungen bis auf seine Zeit ziemlich vollständig zusammenstellt. Ganz Unwahrscheinliches, selbst Abentheuerliches und Absurdes enthalten *J. G. Koch de mensa Gad et libamine Meni. Jenae* 1650. 4. und *Gust. Geo. Zeltner de Gad et Meni, Judaeorum hodiernorum Diis* 1715. 4. im *nov. thes. theol. philol. I, p.* 929 (welcher letztere sie von großer Fruchtbarkeit und Geldgier der heutigen Juden versteht, ein Einfall, der als Scherz hingehen möchte). Um in einer so dunkeln Sache wenigstens zu einer bedeutenden Wahrscheinlichkeit zu kommen, schicken wir nur einige Vorbemerkungen voraus. Es ist nämlich zunächst 1) klar, daſs diese beyden Namen zwey sehr verwandte Gottheiten bezeichnen müssen, die in Verbindung verehrt wurden. Denn das Vorsetzen der Speisen und des Trankes bezeichnet zusammengenommen erst das vollständige *lectisternium*, an welchem ohne Zweifel beyde Gottheiten zugleich Theil nahmen. Daſs dem einen die Speise, dem andern der Trank hingesetzt worden sey, ist theils gegen bekannte Gesetze des Parallelismus, theils gegen die Sitte der *lectisternia*, bey denen häufig mehrere Gottheiten vereinigt waren (s. *Liv.* 5, 13. *Val. Max.* 2, 1. *Lakemacher* a. a. O.). Dieses zeigt nun noch mehr 2) die Etymologie. Beyde Namen haben nämlich deutlich im semitischen Sprachgebrauche die Bedeutung: Glück,

Schicksal, vgl. גַּד 1 Mos. 30, 11, arab. جَدٌّ Glück, und מְנִי Schicksal, von מָנָה, مَنَا zutheilen, vgl. مَنًّا, مَنِيَّةٌ Schicksal, Vorsehung (Gottes). Auch wird auf letztere Bedeutung durch das מָנִיתִי V. 12 deutlich angespielt. So *LXX.* für: גַּד δαιμόνιον, und מְנִי Τύχη, welches aber *Hieron.* noch umgekehrt las, und allerdings wahrscheinlicher, sofern auch 1 Mos. 30, 11 גַּד durch τύχη gegeben ist. Diesem folgt *Syr.* und *Vulg.* Wird es hieraus wahrscheinlich, daſs darunter Idole zu verstehen sind, denen man einen Einfluſs auf *Glück* und *Schicksal* der Menschen zuschrieb, so erinneren wir 3) an den astrologischen Character der babylonischen Mythologie (s. unten den Excurs), aus welchem wir nach der Analogie schlieſsen dürfen, daſs hierunter gewisse *Himmelskörper* zu verstehen sind, denen man einen Einfluſs auf der Menschen Schicksale zuschrieb, vorzüglich *Gestirne*, sofern die Nationalgottheiten der Babylonier, wie der alten Araber, gröſstentheils solche waren. — Gehen wir hiervon aus, so wird sich uns die älteste rabbinische Auslegung zugleich als die passendste von mehreren Seiten bestätigen. *R. Mose Haccohen*, den hier *Aben Esra*, *Kimchi* und alle rabb. Ausleger anführen, erklärt nämlich גַּד vom Planeten Jupiter, bey den Morgenländern der *Glückstern* genannt, weil man von ihm nichts als Glück erwartete. Hier seine Worte bey *Aben Esra:* ויאמר רבי משה הכהן כי לגד הוא כוכב הצדק שיורה על כל דבר טוב כי כן לשון קדר ואמר כי אין כמהו בא גד „es sagt R. Mose „der Priester, daſs Gad der gütige Stern [oder der Glücks- „stern d. i. Jupiter, s. *Buxtorf Lex. chald.* S. 1034] ist, „weil er nur Glück anzeigt. So in der arabischen Sprache. „Er sagt auch, daſs es nicht stehe, wie 1 Mos. 30, 11." Mit der Berufung auf die arabische Sprache meinte er entweder جَدٌّ Glück, oder die ähnliche Bezeichnung dieses Sterns bey den Arabern. Der Stern Jupiter, gewöhn-

lich المشتري der Glänzende genannt, ist auch in der arabischen Astrologie ein Glücksstern und heifst daher السعد الاكبر *bona fortuna major*, so wie der Planet Venus السعد الاصغر *bona fortuna minor* heifst; im Gegensatz des Saturn, welcher *mala fortuna* (النحس) *maior*, und des Mars, welcher *mala fortuna minor* heifst. S. *Pococke spec. hist. Arabum* S. 130 (oder 133 *ed. White*), aus *Alkazwini*, *Ideler* Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutungen der Sternnamen S. 315. 316. Unter den alten Arabern ward dieser Stern von den Stämmen der Lachmiten und Dschedemiten verehrt, von anderen auch ein Gott سعد *Glück* (*Pococke* a. a. O. S. 99). Wir verstehen hiernach unter גד diesen Glücksstern der morgenländischen Astrologie und Mythologie, mit *Pococke* a. a. O. *Hyde de rel. vet. Persarum* S. 67, *Steph. le Moyne ad Jer.* 23, 4. Hiermit haben wir zugleich die Hauptnationalgottheit der Babylonier, *Bel*, *Belus*, welche ebenfalls den Stern Jupiter bezeichnet (s. 46, 2), und nun eine neue Bestätigung für unsere Meinung, sofern gerade dieser durch kostbare *lectisternia* verehrt ward. Aufser Jer. 51, 44. Bar. 6, 30 und vom Bel und Drachen V. 1 ff. s. *Diod. Sic.* 2, 9, welcher erzählt, dafs in dem obersten Heiligthum des Belus-Tempels dem Jupiter (Bel), der Here und Rhea ein goldener Tisch gesetzt war, 40 Fufs lang, 15 breit, und 500 Talente schwer, auf welchem zwey Pocale, zwey Rauchfässer und zwey Krater standen, welche die Könige von Persien nachmals geraubt hätten. — Durch das Bisherige geht uns zugleich ein Licht auf über das verwandte מְנִי, welches ich für den zweyten *Glücks-Gott* und *Glücksstern*, den Planeten Venus, halte, den die Astrologen, wie wir oben sahen, mit jenem verbinden. Auch dieses erklärt *R. Mose der Priester* durch einen *Stern*, andere Rabbinen durch den *Thierkreis* oder das *Planetensystem*, woraus man wenigstens sieht, dafs sie ihm eine astronomische

Bedeutung geben. Der Etymologie nach hat hiermit nun grofse Aehnlichkeit das arab. مَنَاةٌ Name eines Idols, in Gestalt eines Steines, welches die Stämme Hudeil und Chozaah vor Muhammed zwischen Mecca und Medina verehrten, s. *Cor.* 53, 19. 20. *Pococke spec. hist. Arabum* S. 93. *ed. White*, welcher auch schon unser מְנִי verglichen hat, und dem *Millius, Michaëlis Supplemm.* u. A. folgen. Nur möchten wir es weder (wie dort angegeben wird) von مَنَى fliefsen, noch von نَوْء Stern ableiten, sondern mit مَنَا Schicksal vergleichen. Ein Weiteres über diese Gestirngottheiten unten im Excurs. Die Combination so vieler Ausleger von מְנִי mit dem *Monde* beruht gröfstentheils auf der Aehnlichkeit mit *μήνη*, sodann darauf, dafs der Mond, insbesondere bey den Aegyptiern, als ein heilbringendes Gestirn galt (s. *Plut. de Iside et Osiride p.* 367). Die Zeugnisse der Alten über *μήνη* s. bey *Bynaeus, Millius, Vitringa* a. a. O. — Diesen beyden Göttern wurde nach unserm Verse ein gemeinschaftliches *Lectisternium* gebracht; eine Sitte, die in den morgenländischen Religionen häufig ist, und von diesen vielleicht erst zu den abendländischen überging. Von denen des *Bel* s. oben die Stellen. Aehnlich brachte man dem Monde, als der Himmelskönigin, *Kuchen* und *Becher* dar (Jer. 7, 18. 44, 17); die Aegyptier in Melite verehrten einen Drachen mit Lectisternien (*Aelian. var. hist. XI*, 17), und die Schaubrote im Tempel zu Jerusalem sind nichts anders. Weniger gehört hierher der Tisch der Sonne (*τράπεζα τοῦ Ἡλίου*) bey den Aethiopiern, nach *Herod.* 3, 18. Denn dort verzehrte das Volk das gebratne Fleisch, von welchem es glaubte, dafs es aus der Erde wüchse, ob es gleich eigentlich von Eingeweihten dahin gelegt war. Doch ging vielleicht die Superstition dahin, dafs die Sonne dort eine Mahlzeit gehalten, und diese Brosamen zurückgelassen habe. *Hieron. ad h. l.* „*Est in cunctis urbibus et maxime in Aegypto, et in*

Alexandria, idololatriae vetus consuetudo, ut ultimo die anni, et mensis eius qui extremus est, ponant mensam refertam varii generis epulis, et poculum mulso mixtum; vel praeteriti anni vel futuri fertilitatem auspicantes. Hoc autem faciebant et Israelitae, omnium simulacrorum portenta venerantes; et nequaquam altari victimas, sed huiusmodi mensae liba fundebant." Daſs namentlich eine solche abgöttische Verehrung des Glücksternes durch *lectisternia* im *eigentlichsten* Sinne sich lange erhielt, erhellt aus der Erwähnung der עַרְסָא דְגַדָא *lectus Gadi s. Fortunae* im Talmud. *Buxtorf Lex. chald. et talmud.* S. 387. „*Hinc antiquitus lectum splendidum singuli in aedibus suis stratum habebant, nec ulli serviebat nisi* לְשַׂר הַבַּיִת *principi vel angelo domus, sive* לְמַזָּל *sideri, constellationi, fortunae, ut ea benignior esset. Hic* עַרְסָא דְגַדָא *lectus bonae fortunae vocabatur, ut videre est in Nedarim fol.* 56, 1. *et in Sanhedrin fol.* 20, 1." — Ueber מִמְסָךְ gemischtes Getränk, s. oben die Stelle des *Hieron.*, und sonst die Note zu 5, 22.

12. Ueber die Namenanspielung in מָנִיתִי auf מְנִי s. oben. Zum Glück lieſs sich diese auch im Deutschen wiedergeben. *weil ich rief und ihr nicht hörtet*) für: weil, wenn ich rief, ihr nicht hörtet, vgl. 5, 14. 50, 2. Dieselben Worte kehren wieder 66, 4.

13. 14. Lauter Gegensätze zur Beschreibung des Glückes der Frommen und des Unglückes der Gottlosen. Man wird an die Freuden der Seligen nach dem Coran erinnert, wobey sie die Gottlosen zu neidischen Zeugen haben. Ueber die Form תְּיֵלִילוּ s. Lehrgeb. S. 389.

15. *zum Fluchwort meinen Auserwählten*) Zum Commentar diene Jerem. 29, 22 von den falschen Propheten Ahab und Zedekia: *von ihnen soll ein Fluch hergenommen werden unter allen Gefangenen von Juda, welche zu Babel sind, daſs man spricht: dich mache Jehova gleich Zedekia und Ahab, welche der König von Babel braten lieſs am Feuer.* Vgl. Ps. 102, 9. 4 Mos. 5, 21. *euch tödte*)

das *Suffixum* ךָ offenbar collectiv, wie es *LXX. Chald.* ausdrücken. *seinen Knechten gibt er einen anderen Namen*) d. i. im Sprachgebrauche unseres Schriftstellers: er läſst ihnen ein anderes Schicksal widerfahren, nämlich ein glückliches, so daſs sie Glückliche, Gesegnete, heiſsen. Vgl. 62, 2. Mit Recht sagt *Vitringa*, der Name werde nach V. 23 בְּרוּכֵי יְהוָֹה seyn. Die christlich-messianischen Ausleger verstehen den Namen *Christen*.

16. Sinn: Verehrung Jehova's wird im ganzen Lande herrschen. Man segnet sich und schwört (19, 18) bey dem Gotte, den man verehrt. אֲשֶׁר knüpft blos an die vorige Rede an, wie Ps. 8, 2. Hiob 9, 15 und ist in der Uebersetzung überflüssig. *Kimchi* erklärt es durch בַּאֲשֶׁר *quando*, was eine höchst schleppende und unbeholfene Wendung gibt. אֱלֹהֵי אָמֵן *deus veri* für *deus verus*, oder *θεὸς ἀληθινος* der wahrhaftige Gott. *sie* (die Drangsale) *sind verborgen vor meinen Augen*) ich denke nicht mehr daran, daſs ich einst solche Drangsale über das Volk verhängen muſste, die es also durch seine Sünden verdient haben muſste; also auch: ich gedenke seiner Sünden nicht mehr.

17. Wie der Untergang von groſsen Staaten als Untergang der ganzen Schöpfung, und überhaupt groſse Staatsumwälzungen gern als Naturrevolutionen dargestellt werden (s. die Anm. zu 13, 13 ff.), so hier die Wiedererschaffung des Staates, und die Entstehung eines neuen idealen Jerusalem, als die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. S. 51, 16. 66, 22. Nachgeahmt ist diese Darstellung Apoc. 21, 1 ff.

18. Die Verba שִׂישׂ und גִּיל scheinen hier mit dem *Accus.* des Objects der Freude zu stehn, was sonst selten ist (s. 35, 1), also: אֲשֶׁר אֲנִי בֹרֵא *dessen*, was ich schaffen werde. *Hieron. in his, quae ego creo. Saad.* سرّوا وافرحوا — ممّا انا خالقه. Sonst könnten die

Worte auch auf das neue Jerusalem und dessen Einwohner gehen, so daſs man erklärte:

> Aber freuen sollt ihr euch und frohlocken in Ewigkeit,
> (ihr), die ich schaffen werde,

näml. die neuen Kinder Zions (66, 7 ff.). So der *Chald.* und *Syr.*, wozu auch die folgenden Worte gut passen. *Lowth* bezieht die Worte אֲשֶׁר אֲנִי בֹרֵא auf עַד: „durch künftige Zeiten, die ich schaffe." *ich schaffe in Jerus. Frohlocken*) eig. ich mache Jerusalem zu lauter Frohlocken.

20. Sie werden mit den Patriarchen gleiches Lebensalter erreichen, vgl. 1 Mos. 5 und 11. Langes Leben, ewige Jugendlichkeit, groſse, schöne Körpergestalt, gehörten zu den Seligkeiten des goldenen Zeitalters und der Urzeit, wovon die Traditionen der meisten alten Völker reden. S. *Hesiodus* Werke und Tage, vom goldenen Zeitalter

> V. 111: Und sie lebten wie Götter mit stets unsorgsamer Seele,
> Von Arbeiten entfernt und Bekümmerniſs. Selber des Alters
> Leiden war nicht: nein immer sich gleich an Händen und Füſsen
> Freuten sie sich der Gelage, von jeglichem Uebel entäuſsert
> Reich an Heerden der Flur, und geliebt den seligen Göttern;
> Und wie in Schlaf hinsinkend verschieden sie.
>
> Nach *Voss*'ens Uebers.

Aehnlich die Aegypter nach *Diod. Sic.* 1, 26, die Arcadier, Indier, die chaldäischen Könige u. s. w. S. *Bredow*'s schätzbare Abhandlung: über die hohen Lebensjahre der Patriarchen, in dessen Untersuchungen über wichtige Gegenstände der alten Geschichte, Geographie und Chronologie H. 1, *no.* 1. Auch unsere Stelle kann dazu dienen, die schiefen Annahmen mancher Erklärer der Genesis, wodurch man jene hohen Lebensjahre her-

auszuerklären sucht, zu widerlegen. Auch im heroischen Zeitalter der Araber kommen sehr auffallend hohe Lebensjahre vor, wenn z. B. *Amru ben Kelthum*, der Held und Dichter 150, *Lebid* 157 Jahre alt wird, wo es indessen noch ungewifs ist, ob traditionelle Uebertreibung im Spiel sey, oder ob wirklich einzelne solcher Kraft- und Naturmenschen bey der einfachen Lebensweise der Söhne der Wüste anderthalb Jahrhunderten getrotzt haben. *dort wird kein junger Knabe und kein Greis seyn* u. s. w.) Jung und Alt d. i. die ganze Nation wird das höchste Ziel des menschlichen Lebens erreichen. מִשָּׁם eig. von dort näml. wird ausgehen, abstammen. Vielleicht ist aber auch die Bedeutung von מִן hier im Sprachgebrauche aufgegeben, wie מִתַּחַת für תַּחַת *unten* u. öfter. *LXX.* ἐκεῖ. *Vulg. ibi. Syr.* ܬܡܢ. *Saad.* هناك. Nur *Chald.* מִתַּמָּן. Oder מִשָּׁם ist von der *Zeit* zu verstehen: von der Zeit an, so dafs der Sinn ist: jeder Israëlit, der die Wiederherstellung des Staates und das Eintreten des goldenen Zeitalters erlebt, er mag dann noch zartes Kind, oder schon Greis seyn, wird das höchste Ziel des menschlichen Lebens erreichen. עוּל יָמִים *puer dierum*, eig. ein Kind, welches erst Tage (noch kein Jahr) alt ist. *Eichhorn* versteht es von einem Kinde, welches nur Tage alt wird, und dann stirbt, und schliefst das Versglied mit diesen Worten, so dafs er übersetzt:

> Ein Säugling, der nur Tage lebte, wird nicht von dort entsprossen seyn,
> ein Greis nicht, der nicht voll verlebte seine Lebenstage;

der Sinn des ersten Gliedes wäre dann wie V. 23. Z. 3. *der Hundertjährige — Fluch treffen*) Wer im hundertsten Jahre stirbt, wird so geachtet werden, als sey er als Jüngling gestorben; und nur den Sünder wird ein so frühzeitiger Tod als Fluch der Gottheit treffen. יְקֻלָּל kann von dem Fluche der Gottheit genommen werden, der den Untergang bewirkt; oder von dem Fluche, den

ihm seine Zeitgenossen als einem Sünder nachschicken (Hiob 27, 23). *Lowth*, *Döderlein* und *Koppe* haben die letzteren Glieder ohne Grund gezwungen und gegen den Parallelismus und Sprachgebrauch aufgefafst.

21. 22. Das Gegentheil wird den Uebertretern des Gesetzes gedroht 5 Mos. 28, 30. Vgl. Micha 6, 14. 15. *der Bäume Alter*) Man wird an Eichen, Terebinthen und dergleichen Bäume zu denken haben, welche beynahe einem Jahrtausend trotzen. Vgl. 61, 3. Die Eiche, einer der am längsten dauernden Bäume, soll ungefähr 1000 Jahre dauern können, in 500 Jahren völlig auswachsen, und allmählig wieder abnehmen. Man brauchte daher auch diese Stelle in der Lehre vom tausendjährigen Reiche (*Justin. dial. c. Tryphone p. m.* 348).

23. *nicht Kinder zeugen für schnellen Tod*) לַבֶּהָלָה zu plötzlichem, baldigem Untergang Ps. 78, 33. Ebenso נִבְהָלָה *Verbale* von *Niph.* Zeph. 1, 18. Der Gegens. ist צֶאֱצָאֵיהֶם אִתָּם ihre Kinder bleiben bey ihnen. *Chald.* לָא יְרַבּוּן לְמוֹתָא *sie werden keine Kinder erziehen für den Tod*. *LXX.* aber: οὐδὲ τέκνα ποιήσουσιν εἰς κατάραν. Die Bedeutung: *Fluch* findet sich jetzt nur im arabischen Sprachgebrauch (بَهَلَ fluchen, بَهْلَةٌ, بُهْلَةٌ Fluch, Verwünschung), mag aber allerdings den Alexandrinern auch als hebräisch bekannt gewesen seyn. Nur ist sie hier weit weniger passend, als die gewöhnliche, und treffender übersetzt der *Alex.* anderswo ἀπώλεια. Ezech. 26, 21. 27, 36. 28, 19. Die Bedeutung mag also immerhin *hebräisch* gewesen seyn, ist aber schwerlich *biblisch*.

24. Vgl. 33, 18. 49, 8.

25. Fast wörtlich wie 11, 6. 9. *der Schlange Speise ist Staub*) sie hört auf, ein fleischfressendes Thier zu seyn, sondern nährt sich nur von Staub. Dieser galt auch sonst schon im Volksglauben der Hebräer als Speise der Schlangen (1 Mos. 3, 14. Mich. 7, 17), wahrschein-

lich jedoch nur in Ermangelung besserer Speise. Dieselbe Meinung hatten auch Griechen und Römer. Nach den *Geopon. VII,* 12 lebten die Schlangen den Winter über von Thon. *Nicand. Theriac.* 372 von der Wasserschlange im Sommer:

νέμεται διψήρεας ὄγμους

sie geniefst die durstigen Furchen.

Sil. XVII, 449 von einer africanischen Schlange:

ferventi pastus arena.

Auch anderen Thieren, als Scorpionen, Regenwürmern, selbst hungrigen Wölfen schrieb das Alterthum die Erde als Speise zu (s. *Bocharti Hieroz. T. III.* S. 246 *ed. Lips.*). Die letzteren beyden Versglieder beziehen sich nicht etwa, wie *Rosenmüller* erklärt, auch auf die Thiere, sondern wie 11, 9 zeigen sie an, dafs nur Tugend und Redlichkeit im neuen Jerusalem herrschen, jedes Laster vertilgt seyn werde.

Kap. 66.

Wie in dem vorigen Kapitel, wechseln Drohungen gegen die Götzendiener und Gottlosen (3—6. 15—17. 24) ab mit frohen Hoffnungen für die Frommen. Jehova, dessen Tempel die ganze Welt, hat Wohlgefallen an Frömmigkeit, und Opfer ohne diese sind ein Greuel (1—3). Jerusalem wird bald herrlich bevölkert und getröstet, der Völker Reichthum ihm zugewandt (7—14). Jehova's Ehre wird unter die Völker verbreitet, die Vertriebenen kehren zurück aus allen Landen, und bilden ein heiliges Priestervolk in Jerusalem (19—23).

* * *

Dieses und das vorige Kapitel haben eine besonders grofse Aehnlichkeit der Gedanken, des Geistes, des Ausdruckes und der Situation, und wiederholen sich auf ähnliche Weise, wie dieses in den Kapp. 40 ff. der Fall war. Ihre Verbindung scheint also noch ursprünglicher und enger, als die des ganzen Werkes (40—66). Vgl. die Beschreibung des Götzendienstes 65, 3. 4 und 66, 17:

die heydnischen Lustrationen 65, 5 und 66, 5; den Ausdruck: neuer Himmel und neue Erde für: die Wiederherstellung des Staates 65, 17. 66, 12; die Niederlage der Gottlosen durchs Schwert 65, 12. 66, 16; die Antithesen 65, 11 — 14. 66, 3. 4, die Wendung 65, 12. 66, 4.

Auf der andern Seite sind aber auch die Berührungen mit den übrigen Kapiteln so zahlreich und wichtig, dafs an eine Trennung von denselben gar nicht gedacht werden kann. Vgl. 65, 1. 52, 6. 58, 9. — 65, 21 — 23. vgl. 61, 3. 62, 8. 9 — 66, 1. 2 vgl. 40, 16. 57, 15. — 66, 5 vgl. 57, 4. — 66, 7 vgl. 54, 1 ff. — 66, 11 vgl. 60, 5. 16. 61, 6. — 66, 12 vgl. 60, 4. Ueberhaupt stimmen sie vorzüglich zu Kap. 57 in Ansehung dessen, was vom Götzendienst vorkommt, und zu Kap. 60 in Ansehung der idealen Herstellung Jerusalems.

Der Zusammenhang des 65. Kapitels mit dem Vorhergehenden ist eigentlich schon an sich klar, auch hat diesen, meines Wissens, niemand geleugnet. Aber den Zusammenhang des 66sten mit diesem und dem Ganzen glaubten wir etwas näher belegen und beweisen zu müssen, da sich hier die trennende Kritik wiederum thätig bewiesen hat. *Eichhorn* verbindet zwar Kap. 65 mit 64 (hebr. Propheten III, S. 137) und setzt auch Kap. 66, 18 — 24 wieder in dieselbe Zeit (III, S. 368), wobey der Anfang eines neuen Stückes freylich nicht schicklich gewählt ist; aber Kap. 66, 1 — 17 reifst er davon ab, und setzt es in eine ungewisse Zeit des noch bestehenden Reiches (Th. 1. S. 423 ff.). Er gesteht dabey, dafs der *Ton* den Schriftstellern im Exil gleiche, nur scheine der Inhalt den noch bestehenden Cultus neben Abgötterey vorauszusetzen. Dieses liegt aber blos in der Erklärung, welche von V. 3 gegeben wird, nämlich:

„Wer aber (unter diesem Volke) Rinder schlachtet,
würgt auch Menschen,
„wer Schafe opfert, bricht zugleich den Hals den
Hunden,
„wer Speiseopfer bringt, der bringt auch Saublut dar,
„wer Weihrauch streut, der kniet auch vor Götzen."
a. a. O. S. 424.

welche Erklärung aber, wenn sie auch von der Sprache verstattet wird, dem Zusammenhange von V. 1. 2, wo offenbar von der *Unzulänglichkeit* des äufsern Cultus die Rede ist.

zuwider ist. V. 6 und 13 sind aber erst von der Zukunft zu verstehen, und unser Dichter setzt sich in die Zeit, wo Jerusalem und der Tempel wieder erbaut seyn werden. — *Augusti* (Einleit. in des A. T. §. 206) möchte *dieses* Kapitel dem ächten Jesaia zuschreiben und in die früheste Zeit desselben setzen und will die „kosmopolitischen, aber antitheokratischen und antiisraëlitischen Grundsätze“ desselben (nämlich in V. 1—3) aus der Sage der ihm genommenen Prophetengabe (s. Th. 1. Einleit. §. 1, 2) erklären; was in dem vorigen schon zugleich seine Widerlegung findet. Ueber die Entstehung und Falschheit jener Sage s. die Einleit. a. a. O. — *Rosenmüller* endlich (2te Ausg.), der sonst den Zusammenhang von 40—66, sowie die Einheit des Verfassers und der Zeit vollkommen anerkennt, will (wie es scheint nach dem Vorgang von *Paulus* Clavis S. 425) wenigstens dieses Kapitel etwas später abgefafst wissen, als den Rest des Sendschreibens, nämlich einige Zeit nach dem Exil, als schon der Tempelbau begonnen hatte, und die Judäer das Anerbieten der zurückgebliebenen Nachkommen der zehn Stämme, an dem Tempelbau Theil zu nehmen, zurückwiesen. Unserem Propheten habe solche Engherzigkeit, die die Quelle zahlreicher Uebel wurde, um so mehr misfallen müssen, da er selbst sonst so liberale Grundsätze empfehle (s. Kap. 56). Daher nehme er hier Gelegenheit von der Unzulänglichkeit jedes äufsern Cultus zu reden V. 1 ff., strafe die eingebildete Heiligkeit der Juden, die andere von der Gemeinschaft ihres Cultus abhielten, und eröffne die Hoffnung, dafs sich alle Völker einst zu diesem Cultus vereinigen würden V. 5 ff. — Da man von vornherein wenig geneigt seyn kann, das Stück von dem übrigen Ganzen zu trennen, so kommt es hier vorzüglich auf die Frage an, ob es wirklich den Aufenthalt des Propheten in Jerusalem und den wiederbegonnenen Tempelbau voraussetze. Dieses erhellt nun aus V. 1—3 durchaus nicht. Der Prophet kann über Verehrung Gottes in Tempeln, und über den Werth der Opfer urtheilen, ohne dafs solche nothwendig jetzt gebracht wurden, ersteres zumal da ihm daranlag, die Gröfse und Erhabenheit Gottes ins Licht zu setzen. Daher fanden wir dieselbe Aeufserung 40, 16. Aus V. 13 aber erhellt deutlich, dafs der Prophet noch im Exil lebte, da er von dem Trost und der Genugthuung *in Jerusalem* als von

etwas Zukünftigem spricht. Schon im Allgemeinen ist es gewifs weit wahrscheinlicher, dafs so begeisterte Hoffnungen, wie die hier geäufserten, noch am Ende des Exils in der Begeisterung der bevorstehenden Rückkehr ausgesprochen sind, als nach derselben, wo der Eifer schon bedeutend kälter geworden; dagegen ist es gerade recht passend, dafs der Schlufs des langen prophetischen Sendschreibens sich mit besonderer Lebhaftigkeit in die den Israëliten in Jerusalem bevorstehende herrliche Zukunft versetzt.

1—3. Die Gedanken hängen hier folgendermafsen zusammen. Jehova, der Himmel und Erde füllt, zu grofs, als dafs ihn ein Haus von Menschen-Händen gebaut fassen könnte, sieht auf Tugend und Frömmigkeit und nicht sowohl auf äufsere Verehrung in solchen Tempeln. Wer blos ihn äufserlich verehrt, ohne jene Tugend und Gottesfurcht, ist dem Götzendiener und Menschenopferer gleich geachtet, und Jehova ein Greuel. Der Sinn schliefst mit dem vierten Gliede des dritten Verses, wo ein neuer Vers angehn sollte. Die hier gegebene, dem gewöhnlichen roheren Glauben, dafs Jehova im Tempel wohne, und auf der Bundeslade, dem Schemel seiner Füfse (1 Chron. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 5) throne, entgegengesetzte reinere Idee, dafs Gott Himmel und Erde bewohne, s. 1 Kön. 8, 27. Jer. 27, 25 ff. Apostelgesch. 17, 24. Vgl. *de Wette* bibl. Dogmatik §. 88 oder §. 99 (2te Ausg.). Im neuen Jerusalem der Offenb. Joh. (21, 22) war ebenfalls kein Tempel, sondern der Herr war ihr Tempel, und das Lamm. Auch bey den Griechen und Römern schwankte übrigens die Vorstellung des Volkes und der Dichter, indem sie die Götter bald in den Tempeln, bald auf dem Olymp, bald über dem ehernen Himmelsgewölbe wohnen lassen. S. auch 40, 16 über die Unzulänglichkeit der Opfer. מְקוֹם מְנוּחָתִי ist als Apposition zu fassen: eine Stätte, (die) mein Ruheplatz (wäre).

2. *Dieses alles ist geworden*) Man kann wieder hinzudenken: durch meine Hand; oder auch es absolut nehmen, wie Ps. 35, 9: כִּי הוּא אָמַר וַיֶּהִי *denn er sprach's und es ward* (*so*). *Apoc.* 4, 11: σὺ ἔκτισας τὰ πάντα, καὶ διὰ τὸ θέλημά σου εἰσὶ, καὶ ἐκτίσθησας. Die *LXX.* (und der *Syr.*) schieben לִי ein: ἐστιν ἐμὰ πάντα ταῦτα, welches *Lowth* für unentbehrlich hält, was durchaus nicht der Fall ist. Es gibt selbst einen minder passenden und matten Gedanken. *und auf ihn schaue ich*) זֶה auf das folgende bezogen (s. 56, 2). Dieselbe Zusammenstellung 57, 15, woselbst die Note. — *den Leidenden — fürchtet*) den leidenden Frommen. חָרֵד mit עַל s. 1 Sam. 4, 13.

3. Von dem Frommen springt der Dichter schnell zu dem Gottlosen über, der äuſserlich das Gesetz beobachtet, aber darum Gott nicht minder ein Greuel ist, als der Götzendiener. Aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden (denn dort ist von Frommen, dann von Gottlosen die Rede) sieht man, so abgebrochen auch der Uebergang ist, daſs nicht von absoluter Verwerfung der Opfer die Rede ist, aber doch von Geringschätzung derselben im Gegensatz von Frömmigkeit, und daſs sie von Gottlosen dargebracht, selbst Gott ein Greuel seyn können. Vgl. 1, 13 und Kap. 56. Die Antithesen sind durch den ganzen Vers so gewählt, daſs immer ein legales Opfer einem verbrecherischen entgegengesetzt ist, und bey letzterem obendrein der Ausdruck so gestellt ist, daſs darin die Idee des Frevelhaften und Abscheulichen noch mehr hervortritt; daher מַכֵּה אִישׁ, עֹרֵף כֶּלֶב vom Menschen- und Hunde-*opfer.* Zur Lebhaftigkeit und Stärke der Rede gehört es auch, daſs überall das vergleichende כְּ ausgelassen ist; welches die alten Verss. *LXX. Symm. Theod. Chald.* hinzusetzen. *würgt einen Hund*) Der Hund, der dem Alterthum für ein unreines Thier galt, wird von den bibli-

schen und Profan-Schriftstellern in dieser Eigenschaft öfter mit dem Schwein zusammengestellt. Matth. 7, 6. 2 Petr. 2, 22. Vgl. *Horaz*'ens Briefe I, 2, 26:

Vixisset canis immundus, vel amica luto sus.

und II, 2, 75:

hac rabiosa fugit canis, hac lutulenta ruit sus.

Ueber die verschiedenen Opfer, bey welchen Hunde geschlachtet wurden, s. *Bocharti Hieroz. I*, S. 691. 692. *T. I.* S. 798 *ed. Lips.* Von Schweine-Opfern s. oben bey 65, 4. *wer Speisopfer darbringt, bringt Saublut*) Nach Analogie der übrigen Sätze ist מִנְחָה nochmals hinzuzudenken, wie es auch *Vulg.* und *Chald.* einschieben. *Kocher* will es blos erklären: *offerens munus, (id) sanguis porci*, was mir so wenig wahrscheinlich ist, als *Lowth*'s Conjectur, daſs מַקְרִיב ausgefallen sey. — *wer Weihrauch anzündet*) מַזְכִּיר hier technisches Wort des Opferrituals, vom Gedächtniſsofer (אַזְכָּרָה), wobey ein Theil des Speisopfers nebst Weihrauch auf dem Altar verbrannt wird. 3 Mos. 2, 9 ff. מְבָרֵךְ אָוֶן er *lobt* Götzen für: betet sie an. *Lowth* faſst die Worte anders, als Beschreibung solcher Gottlosen, die zu gleicher Zeit Jehova und dem Götzen opferten, und andere Greuel übten. „Der (hier) ein Rind schlachtet, erschlägt (dort) einen Mann" u. s. w. Vgl. Ezech. 23, 39. Aber diese Erklärung würde voraussetzen, daſs unser Stück zur Zeit des bestehenden Opfercultus geschrieben sey, welches sich mit V. 8 — 13. 19 ff. nicht einmal reimt, welche unserem Stücke denselben Zeitpunct anweisen, in welchem alle Orakel Kap. 40 — 66 abgefaſst sind. Auf eine gänzliche Abschaffung der Opfer im goldenen Zeitalter bezieht diese Stelle der Vf. des exeget. Handbuchs (vgl. *Virg. Georg. II*, 536). Aber daſs von Gottlosen die Rede ist, erhellt aus den folgenden Worten; auch ist Kap. 55 und 56 dagegen, welche den äuſseren Cultus nicht verwerfen, sondern nur als Mittel zu höhern religiös-moralischen Zwecken darstellen.

Ja jene haben Lust an ihren Wegen) Von diesem הֵמָּה war unmittelbar vorher nur indirect die Rede, aber sie sind nachher V. 4 mehr beschrieben. Beyde Versglieder bilden einen Gegensatz zu den beyden ersten des folgenden Verses. שִׁקּוּצִים hier greuliche, abscheuliche Handlungen.

4. תַּעֲלוּלִים eig. übeles, unglückliches Schicksal, wo jemandem übel *mitgespielt* wird. *Chald.* תַּבְרֵיהוֹן *interitus eorum.* Die Morgenländer lieben übrigens solche Gegensätze, wie hier: *sie haben Lust* an ihren Wegen, aber auch *Gott hat Lust* an ihrem Untergange. *Cor. Sur.* 2, 13: *Wenn sie Gläubige treffen, so sagen sie: wir glauben. Wenn sie aber zu ihren Verführern kommen, so sagen sie: wir sind mit euch,* إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ *wir haben jener nur gespottet.* 14: ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ *aber Gott wird ihrer spotten* u. s. w. 4, 141: إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ *die Heuchler wollen Gott täuschen, aber er wird sie täuschen.* Vgl. 28, 10. 11. *was sie fürchten, laſs' ich über sie kommen*) Sprüchw. 10, 34: מְגוֹרַת רָשָׁע הִוא תְבוֹאֶנּוּ *was der Frevler fürchtet, das trifft ihn auch.* — Die letzten Glieder des Verses schon 65, 12.

5. Die Gottlosen und Götzendiener spotteten noch der Frommen wegen ihres Vertrauens auf Gott. Vgl. besonders 5, 19. 28, 15. *die euch ausstoſsen*) Vgl. 65, 5. Stolz auf andere heydnische Weihen erscheinen ihnen die Juden als ein unreines Volk, wofür sie z. B. von den Aegyptiern gehalten wurden. Die Worte *um meines Namens willen* gehören noch hierzu, und nicht zu der Rede der Gottlosen, mit welcher sie die jüdischen Accente verbinden zu wollen scheinen; so daſs der Sinn wäre: „um *unsert*willen (nicht etwa um euretwillen)

zeigt sich Jehova herrlich," und wo שְׁמִי für שְׁמֵנוּ stünde, als ob ein einzelner redend eingeführt wäre. Aber diese Gottlosen glaubten ja gar nicht, dafs sich Jehova an seinem Volke wieder verherrlichen werde, auch passen dazu die folgenden Worte nicht, denn die Ironie: „dann werden wir *eure* Freuden sehen" trifft nicht. Die letzten Worte וְהֵם יֵבֹשׁוּ, thun gute Wirkung, indem sie kurz und kräftig diesen Spöttern sagen, in welchem Irrthum sie sind.

6. Jehova richtet eine Niederlage an unter seinen Feinden, die er im eigenen Volke hat. Vgl. V. 16. Die Ausdrücke von der Niederlage sind ganz allgemein, wie oft, wenn von Gottes Strafgerichten über gottlose Juden die Rede ist. Vgl. 30, 12. 29, 20. Als Ort dieser Niederlage wird hier und V. 24 Jerusalem angegeben, denn die Frommen sollen sich an dem Anblick der Leichname und Erschlagenen weiden. Dieses hat insofern Schwierigkeit, als ja die Gottlosen d. i. die antitheocratische Partey wohl gar nicht mit in das Vaterland zurückkehrte. Oder denkt sich der Prophet dieses anders, dafs Viele in Erwartung weltlicher Vortheile mitgehen, und dann von den Strafgerichten getroffen werden sollten?

7. Wiederum Hoffnungen der Frommen, bis V. 14. Die Wiederbevölkerung Jerusalems unter dem öfter erläuterten Bilde einer neuen Geburt (s. die Anm. zu 54, 1). Die verwittwete Zion gebiehrt wieder, und ohne Schmerzen wird sie von einem Knaben entbunden; ihre Geburt ist also die leichteste und zugleich *glücklichste.* Die Vorliebe der Morgenländer für Knaben, die bey den alten Arabern bis zu der unnatürlichen Grausamkeit gegen die neugebornen Töchter ging (s. das *Kitab al-aghani* vor *Amru Moall. ed. Kosegarten* S. ٢), ist bekannt. S. *Pococke spec. hist. Arabum* S. 334 ff. *Schultens* zu Hiob 3, 4. Daher das Sprüchwort: أَحْلَي مِنَ ٱلْوَلَدِ süfser als die Geburt eines Knaben (*Meidan.* S. 298. *ed. H. A.*

Schultens). Der zur Freude der Aeltern glücklich geborne Knabe ist hier Personification der neuen Bürger Jerusalem's, wie die Mutter Personification Jerusalem's selbst. In dem Folgenden ist in eigentlicheren Ausdrücken von *vielen* Kindern die Rede, sonst aber die Allegorie bis V. 13 fortgeführt.

8. אֶרֶץ *Land* steht hier ebenfalls für die Einwohner desselben, wie das parallele גּוֹי. So steht Richt. 18, 30 אֶרֶץ geradezu für das Volk, und dieselbe Verwechselung liegt darin, daſs Ländernamen so oft für die Völker gebraucht werden, z. B. מִצְרַיִם, שְׁבָא. Vielleicht könnte אֶרֶץ aus diesem Grunde hier gegen den gewöhnlicheren (s. jedoch 9, 18. 1 Mos. 13, 6) Sprachgebrauch als *masc.* stehen.

9. Sinn: sollte ich die Wiederherstellung und Wiedergeburt des Staates verheiſsen und vorbereiten, und nicht ausführen? שִׁבֵּר technischer Ausdruck in der Sprache der Geburtshülfe für: den Muttermund öffnen, vom Kinde (vgl. 37, 3), eig. sollte ich das Kind den Muttermund brechen lassen?

10. *Freuet euch mit Jerusalem*) אֶת hier, wie in dem parallelen dritten Gliede (אִתָּהּ) *mit*, sofern שָׂמַח selten mit dem Accus. des Objects steht. S. zu 65, 18. Hiervon ging ohne Zweifel schon die Punctation אִתָּהּ aus, auch *LXX. Vulg.* fassen es so. Dagegen haben *Chald. Syr. Saad.* hier, und letzterer sogar im dritten Gliede אֹת als Zeichen des Objectes aufgefaſst, was vom Parallelismus des zweyten Gliedes begünstigt werden würde.

11. Vgl. 60, 5. 16. 61, 6. Zach. 14, 14. *An ihrer Herrlichkeit Fülle*) oder besser noch: *an ihrer reichen Fülle* (nach כָּבוֹד Reichthum). Das Wort זִיז, welches ich *Fülle* übersetzt habe, kommt auſser unserer Stelle nur Ps. 50, 11 und 80, 14 in der Verbindung זִיז שָׂדַי von den *Thieren* des Feldes vor. Diese Bedeutung läſst sich

von זִיז chald. *bewegen*, ableiten, eig. also das Leben und Weben des Feldes, was auf dem Felde lebt und webt. Aber unsere Stelle gebietet der Etymologie tiefer nachzuspüren, und hier ist nun die etymologische Ansicht von *N. W. Schröder* (*Observatt. ad Origg. hebr. cap.* 8. §. 24), mit welcher unabhängig *Kocher* zu d. St. in mehreren Stücken zusammengetroffen ist, bey weitem die wahrscheinlichste. Wir wollen die Hauptsache derselben, aber theils mit einigen Abänderungen, theils mit Belegen, hier vortragen. Die Grundbedeutung von זִיז scheint die von צִיץ (nach der häufigen Verwechselung des ז und צ) *glänzen, strahlen:* welches dann übergetragen wird auf die aus den *Eutern strahlende Milch*, die von höchster Fülle zeugt, und dann auf reiche Fülle, reichen Segen überhaupt übergetragen wird. An unserer Stelle findet aber noch die eigentliche Bedeutung Statt, da das Bild eben von der vollen Brust hergenommen ist, also: *ihr sollt saugen und euch freuen* d. i. mit Freude, mit Wonne saugen *an der reichen Fülle ihrer Brust*, eig. am reichen strahlenden Erguſs ihrer Brust. Genau parallel und sehr erläuternd ist das Stw. دَرَّ eig. *strahlen*, *glänzen* (bey *Gol.* erst *no.* 4), davon دُرَّةٌ Perle, دُرِّيٌّ glänzender Stern; dann von der *Milch*, dem Blut, dem Regen, die sich *strahlenweise ergieſsen.* S. *Dschauhari* und *Meidani* bey *Reiske ad Abulf. Ann.* 420. 452. *Schult. mon. vet.* S. 68. Daher دِرَّةٌ Fülle von Milch, دَارَّةٌ Kameelin mit vollem Euter. Hieran schlieſst sich endlich die Bedeutung von üppiger, strotzender, wuchernder Fülle überhaupt (vgl. דְּרוֹר und im Lat. *ubertas* von *uber*). — Der Gebrauch von זִיז שָׂדַי läſst sich nun auf mehrere Art analog ableiten. Entweder geradezu: *die Fülle* des Feldes, was das Feld füllt s. v. a. מְלֹא; oder nach der oben angegebenen Bedeutung: die Bewegung, das Leben und

Weben. Diese hat nämlich Verwandtschaft mit der des Glänzens, Schimmerns. Wie im Lat. *micare* beyde Bedeutungen, des Schimmerns und der schnellen Bewegung vereinigt, so im Arabischen mehrere Stammwörter (s. *Schultens ad Prov.* S. 366), und darunter زَمَّ, welches *Conj. IV* und *X* von schnellen Bewegungen gebraucht wird. Davon زُمْزُم vom schnellen Laufe eines Pferdes, Kameels. Mit זִיז selbst liefse sich dann auch im Arab. زَوْزَبَ, زَأْزَأَ und صَأْصَأَ, die von schneller Bewegung gebraucht werden, combiniren. Von den alten Uebersetzern trifft es nur *Symm.* ἀπὸ πλήϑους. — Die übrigen rathen blos. *Aqu.* ὑπὸ παντοδαπίας. Daher *Hieron. ab omnimoda gloria eius. Syr.* ܡܢ ܚܝܠܐ ܕܬܫܒܘܚܬܗ *a vi gloriae eius. Saad.* مِن لَذَّة كَرَمِهَا *a suavitate gloriae eius.* — *Kimchi* erklärt es durch זִיו Glanz, aber blos nach dem Zusammenhange und aus der Aehnlichkeit rathend. *Lowth* aber will זִין *Nahrung* für: Vorrath lesen.

12. Bey נהר denken die Ausleger (schon der Chald.) an den Euphrat, bey נַחַל *Vitringa* an den Nil; beydes falsch, vorzüglich letzteres, sofern נחל nie den Nil bedeutet. Das Bild ist allgemein von jedem Flusse oder Bache zu verstehn. *euch zum Genufs*) eig. und ihr sollt saugen, vgl. יָנַק 5 Mos. 33, 19. Jes. 60, 16. *auf dem Arm werdet ihr getragen werden*) עַל צַד eig. an der Seite d. i. s. v. a. auf dem Arm, vgl. 60, 4. *LXX. Vulg. Chald.* verwechseln צַד mit שַׁד und übersetzen: *ad ubera. Syr.* ܥܠ ܟܬܦܬܐ auf Sänften (vielleicht Verwechselung mit צַב). *Saad.* richtig: عَلَي ٱلْجُنُوب *in lateribus.*

13. *Trösten* hat, wie gewöhnlich, den Nebenbegriff der thätigen Hülfe. Das Bild von der zärtlichen Mutter s. 49, 15.

14. *eure Gebeine sollen grünen, wie Gras)* Bild für frische, üppige Kraft. Hiob 21, 24: *das Mark seiner Gebeine ist frisch* eig. bewässert, vgl. Sprüchw. 15, 30. Ps. 51, 20. Der Gegensatz wäre Ps. 22, 16: *trocken ist meine Lebenskraft*, und 32, 4: *vertrocknet ist mein Lebenssaft* (לְשַׁדִּי), *wie in der Sommerdürre*. Die Gebeine sind aber eben der Sitz der Lebenskräfte und der Gesundheit, wie der Krankheit und des Schmerzes. *kund wird Jehova's Macht seinen Knechten)* das *Niphal* נוֹדַע, dessen *Activum* (hier *Hiphil*) einen doppelten *Accus.* regierte, hat einen einfachen (אֶת עֲבָדָיו) bey sich, wie im Arab. أُطْعِمَ ٱبْنُكَ لَحْمًا dein Sohn ist mit Brot gespeist worden, Lehrgeb. S. 821. Ganz falsch erklärt man gewöhnlich אֵת durch *mit*, weil man sich, wie häufig, nicht in die Construction der Passiven findet, so daſs der Sinn wäre: es wird kund, daſs Jehova's Macht mit seinen Knechten sey, als ob es hieſse: נוֹדְעָה לִהְיוֹת אֶת־עֲבָדָיו.

15. 16. Allgemeine Bezeichnung einer Niederlage, die er unter den Feinden anrichten wird, mit *Feuer* und *Schwert*, vgl. 29, 6. 30, 30. Ps. 50, 3. *wie der Sturmwind seine Wagen)* näml. schnell. S. zu 5, 28. Wagen gehören zu dem Bilde des Kriegsheeres, mit welchem Jehova heranzieht. Ps. 68, 18. Hab. 3, 8. *auszuhauchen seinen Zorn in Glut)* הָשִׁיב אַף eig. den Zorn zurücknehmen, lindern, hier aber dadurch, daſs er *ausgelassen* wird. Ich habe *aushauchen* übersetzt, ohne indessen mit *Lowth* לְהַשִּׁיב lesen zu wollen, welches vom Zorn nicht vorkommt, und seinem Begriff nach (*wehen*) kaum vorkommen konnte. חֵמָה ist hier Glut, Wuth. Der *Syr.* auch *Luth.* verbinden חמה אפו: daſs er vergelte im Grimme seines Zorns, was aber wegen des letzten Gliedes nicht angeht, wo wieder לְהָשִׁיב hinzuzufügen ist: (auszulassen) seinen Fluch in Feuerflammen.

17. Abermals eine Andeutung über die Art des Götzendienstes der Frevler, der in Lustrationen und

denn doch dem Genuſs des Unreinsten und Ekelhaftesten bestand. Vgl. 65, 3—4. Schwierig und vielerklärt sind aber hier die Worte: *die sich heiligen und reinigen* אֶל הַגַּנּוֹת אַחַר אַחַד בַּתָּוֶךְ wörtl. *in den Gärten, Einem nach in der Mitte*, nach dem Keri und mehrern *Codd.* אַחַר אַחַת *Einer nach.*

Ehe wir zu den schwierigsten Worten אַחַר אַחַד kommen, betrachten wir zuerst die übrigen. אֶל הַגַּנּוֹת kann heiſsen: *für* die Gärten, und *in* den Gärten. Im ersteren Falle bezöge es sich darauf, daſs die Lustrationen eben erst auf die Opfer in dem heiligen Gartenhaine vorbereiten sollen, und dann in den Vorhöfen vorgenommen würden. So *LXX.* εἰς τοὺς κήπους. *Döderlein ed. III.* und *Schelling animadvers.* S. 129 ff. אֶל kann aber wirklich *in* (mit dem Ablat.) bedeuten. Vgl. 2 Kön. 8, 30: אֶל מְקוֹם שִׁבְתְּךָ אֶל הַשָּׁמַיִם *an dem Orte deiner Wohnung, im Himmel* (wofür aber 2 Chron. 9, 17: מִן הַשָּׁמַיִם steht, sofern der Chronist die ungewöhnliche Construction änderte). 1 Mos. 6, 6. Klagel. 2, 12. So *Vulg. Chald. Syr.* (*Saad.* hat الجنابين, wahrsch. corrupt aus الجناين, und dann für die erste Erklärung). Hiervon hängt dann auch die Erklärung von בַּתָּוֶךְ ab. Denkt man sich die Lustration in dem Vorhofe der heiligen Haine, so kann תָּוֶךְ für: *Hof* stehen, eig. *impluvium*, der Hof in der Mitte eines Flügelgebäudes, תּוֹךְ הַבַּיִת 2 Sam. 4, 6. Vgl. Faber's Archäol. S. 408. Arab. أَلْوَسْطُ, vgl. وَاسِطٌ *medius*, welches auch für أَلْبَابُ *porta* gebraucht wird. So vielleicht die *LXX*, welche für בתוך אחר אחד blos hat: ἐν προθύροις. Sie hätten dann die *letzten* Worte übergangen. Vielleicht aber übergingen sie auch בתוך, und drücken damit אחר אחד aus, nach dem Syr. ܬܪܥܐ *Thür.* So *Vulg. post januam* (vgl. 57, 8), wiewohl *post unam* in bessern Ausgaben steht (s. *de Rossi* zu d. St. *Vallarsi* bey *Hieron.*). Ueber die vollständigere Lesart des Arabers s. oben Th. I. S. 104.

Nach der anderen Ansicht, daſs die Lustration im Haine selbst vorging, ist dann תּוֹךְ von der Mitte desselben, wo sich entweder die Statue der Gottheit, oder das Becken zur Lustration befand, zu verstehen. Daſs בתוך in *medio* für *palam*, stehe, wie *Dathe* erklärt, ist mit dem orientalischen Sprachgebrauche nicht zu belegen.

Bey Erklärung der Worte אַחַר אַחַד hat man einen dreyfachen Weg eingeschlagen, wenigstens lassen sich die wichtigsten Ansichten der Stelle so am besten übersehen. Man faſst es 1) elliptisch, für: אחד אחר אחד *einer nach dem andern*. So *Syr.* ܚܰܕ ܒܳܬܰܪ ܚܰܕ. *Chald.* סִיעָא בָּתַר סִיעָא *turba post turbam*. *Symm. Theod.* ὀπίσω ἀλλήλων. Luther: *einer hie, der andere da*. Auch liest *Cod. Kennicott.* 562: אחת אחר אחת. Der Sinn ist passend, nur ist kein Beyspiel einer solchen Ellipse beyzubringen, und deshalb will *Schelling* zu d. St. אחד אחר אחד in den Text aufnehmen. Allerdings war es auch gerade hier sehr leicht, daſs sich von diesen 3 so ähnlich aussehenden Worten eins aus dem Texte verlor. Weit wahrscheinlicher ist dieses wenigstens, als *Michaëlis* Conjectur (Orient. Bibliotb. XIV, Anhang S. 210—218) אחד אחר אחת *unus post unam*, oder אחד אחת, welches er zu einem obscönen Sinne deutet. — Nach einer anderen Ansicht 2) nimmt man אחד als Eigennamen des Götzen, dem sie sich weihen. Zur Empfehlung dieser Ansicht kann es dienen, daſs אַחַר, אַחֲרֵי gern in Bezug auf die Gottheit oder Götzen gebraucht wird, die jemand verehrt. Bekannt sind die Phrasen מִלֵּא אַחֲרֵי יְהוָה 4 Mos. 14, 24. 32, 11. 12 und זָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים 3 Mos. 17, 7. 20, 5. 7. אַחֲרֵי הָאוֹבוֹת 3 Mos. 20, 6, nach welcher Analogie sehr gut הִתְקַדֵּשׁ אַחַר bedeuten kann: sich reinigen *im Dienst* einer Gottheit (welches *Eichhorn* zu *Simonis Lex. ed. Eichhorn* S. 84 ganz fälschlich leugnet). Die Partikeln tragen nämlich häufig die ihrer Construction eigene Bedeutung auf verwandte Verba über, z. B. קָרָא

בְּשֵׁם יְהוָֹה den Namen Jehova's anrufen, aber auch Ps. 65, 5: בְּשִׁמְךָ אֶשָּׂא כַפָּי *deinen Namen* (*anrufend*) *erhebe ich meine Hände;* הֵעִיד בְּ zeugen gegen, aber auch קוּם בְּ als Zeuge auftreten gegen (Hiob 16, 8). Bey der Frage, welche Gottheit gemeint sey, folgt nun eine grofse Anzahl von Auslegern (*Grotius, Bochart, Vitringa, Lowth, Dathe*) einer von *Scaliger* und *Drusius* gemachten Combination, dafs eine syrophönizische Gottheit *Adad* oder *Hadad* gemeint sey. *Macrob. Saturnal. I*, 23: *Accipe, quid Assyrii de Solis potentia opinentur. Deo enim, quem summum maximumque venerentur, Adad nomen dederunt, ejus nominis interpretatio significat unus.* Aus der letzteren Erklärung will *Isaac Pontanus* (in der Note zu *Macr.*) schliefsen, dafs *Ahad* zu lesen sey. Allein, dafs der Name der Gottheit mit *d* geschrieben worden, erhellt aus *Philo Byblius* bey *Euseb. praep. evang. X, c.* 38, wo sie Ἄδωδος, *βασιλεὺς Θεῶν* genannt wird, und *Plin. H. N.* 37, 11 nach der glücklichen Emendation von *Salmas. Exercitatt. Plinn.* S. 248. Auch die Königsnamen בֶּן־הֲדַד, הֲדַד und הֲדַדְעֶזֶר möchten wohl jenes *Adad* enthalten, und für die Richtigkeit zeugen. Macrobius oder dessen Gewährsmann kann *Hadad* mit *Achad* verwechselt haben, oder hat an أَحد *eins*, حدتا *chedâde, einander*, oder eine ähnliche Form gedacht. Der Anwendung des *Adad* selbst auf unsere Stelle steht aber die zu grofse Verschiedenheit der Namen entgegen, und dafs *Adad* sich im Hebräischen schon wahrscheinlich in einer andern Form, nämlich הדד, vorfindet. Unwahrscheinlich ist auch Vitringa's Meinung, dafs *Adadus*, Ἄδωδος blos eine von den Griechen verderbte Form für *Ahad* sey, welche hier in der Mitte keine Aspiration geduldet hätten. Warum hätten sie denn nicht *Achadus*, Ἄχαδος sagen können? *Dav. Millius* (*diss. select.* 1743. 4. *no.* 6) und *Lakemacher* (*Observatt. philol. P. IV. obs.* 2. §. 3) finden auch hier den Mond, wie in

גד, und combiniren damit selbst den Namen Ἑκάτη. S. überh. *Schramm de uno Deo Assyriorum Achad. Helmstad.* 1734. 4. *Zornii biblioth. antiquar.* S. 1058 ff. Dagegen Michaëlis orient. Biblioth. a. a. O. und den Art. *Adad* in der *allgem. Encyclopädie* von *Ersch* und *Gruber I*, 357. — 3) Am natürlichsten scheinen mir die Worte einen Ritus der Lustrationen anzuzeigen, wo die sich Lustrirenden diese Ceremonie nach dem Vorgange Eines, dieselbe leitenden, Priesters verrichteten. Hätte die Ceremonie eine Aehnlichkeit gehabt mit der bey den Persern gewöhnlichen, und oben bey 65, 5 nach *Anquetil du Perron* beschriebenen, so würde sich der Ausdruck daraus ziemlich deutlich erklären. Unter den ältern Auslegern hat es ähnlich *Pfeiffer* in *dubiis vexatis* zu d. St. erklärt, indem er *post unum sc. choragum* ergänzt. Unzulässig scheint mir dagegen jede andere Ellipse, die ein von den sich Lustrirenden ganz verschiedenes Subject hinzudenkt, z. B. *Baum*, wie *Saadia*, *Seb. Schmidt*, *Bochart* (*Hieroz. I.* S. 700); *Teich*, *Bassin*, wie *Kimchi*; *Hain*, wie *Aben Esra*. Ist der Text richtig, so möchte ich ihn nach *no.* 3 erklären; sonst aber Schellings unter *no.* 1 angegebener Verbesserung beypflichten. Mehr über diese Stelle bey *Vitringa* zu d. St. *Simonis Lex. hebr. ed. Eichhorn* S. 84. 85. *Noldii Concord.* S. 744. *Schelling animadverss.* S. 129 ff.

Die Schweinfleisch essen) s. 65, 5. — *und Mäuse*) Dafs bey heydnischen Opfern Mäuse geschlachtet oder gegessen worden, hat niemand nachweisen können (s. was man dahin gezogen hat in *Marshami Can. chron. ad Saec. XVII. p.* 579): und doch kann es der Fall seyn. Man hat aber dann wahrscheinlich עכבר für die auch von den Arabern gegessene Springmaus يربوع zu nehmen. S. *Bocharti Hieroz. T. II.* S. 432. *ed. Lips.*

18. Das erste Versglied gehört noch zum vorigen Verse. Es enthält eine Art einer Aposiopesis, bey welcher

aber: *ich kenne* hinzuzudenken ist. Vgl. *Apoc. III, 1. VIII,* 13: οἶδά σου τὰ ἔργα. Der Syrer schiebt ein ܝܕܥ ܐܢܐ *Chald.* קֳדָמַי גְּלַן *aperta sunt coram me. LXX. Ald.* und *Complut.* und nach *Hieron.* in *Comment.* ἐπίσταμαι.. *Saad.* وَأَنَا بَصِيرٌ بِأَعْمَالِكُمْ وَأَفْكَارِكُمْ *ich sehe eure Werke und Gedanken.* Michaëlis hat die Conjectur אֲנַכְּתִי ich messe mit der Bleyschnur (von אֲנָךְ) d. i. untersuche genau, strafe. Aber nicht einmal in den Dialekten ist dieser Sprachgebrauch. — *Es kommt* (die Zeit) *zu versammeln*) Eig. *prope adest, ut colligam.* Der Begriff der Zeit und des Orts ist öfters hinzuzudenken. *Aben Esra:* חסר מלת עת *deficit i. e. supplenda est vox* עֵת. — Die Zusammenstellung von גּוֹיִם וּלְשֹׁנוֹת als Synonym, ist chaldaisirend (Dan. 3, 4. 7. 31. 5, 19. 6, 26. *Apoc.* 5, 9. 7, 9). Im ältern Hebräisch vgl. 1 Mos. 10, 5. 20. 31. — *sie sollen kommen und schauen meine Herrlichkeit*) 40, 4. 59, 19. 60, 2.

19. 20. Es sollen Gesandte vom neuen Jerusalem ausgehen, die Jehova's Macht und das Glück des Volkes unter den Heyden verkündigen, und ihre Brüder zurückführen ins Vaterland. — *Ich thue ein Zeichen unter ihnen*) Vgl. für den Ausdruck 2 Mos. 10, 2: וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם *meine Zeichen, die ich unter ihnen (den Israëliten) gethan habe,* wo die Rede ist von den Plagen Aegyptens, durch welche sich Jehova verherrlicht hat. Hier besteht dieses eben darin, daſs nach V. 20 die Juden aus den fernsten Ländern herzuströmen, und das neue Jerusalem bevölkern. בָּהֶם bezieht sich auf das folgende, nämlich die zurückgekehrten Frommen. Die meisten Ausleger sind über diese Worte hinweggegangen, oder haben sie falsch erklärt. *Grotius* erklärt: ich richte ein Zeichen unter ihnen auf, so daſs אוֹת s. v. a. נֵס wäre; aber es fehlt die Bestätigung aus dem Sprachgebrauche. *Vitringa: imponam eis signum,* und versteht es von einem

Abzeichen, welches jene Gesandte auszeichnen soll, nämlich den Geistesgaben (der Apostel).

Ueber *Tarsis* s. ausführlicher bey 23, 1. — Das ἅπαξ λεγόμενον פּוּל erklärt *Bochart* (*Phaleg IV*, 26. *Geogr. s.* S. 268) durch die Nilinsel *Phylae* zwischen Aegypten und Aethiopien, weil es hier neben לוּד, einem sicher africanischen, wahrscheinlich äthiopischen Volke steht, und also auch passend unter fernen Völkern seinen Platz hätte. Er nimmt zugleich den Namen *Phylae* für das arab. فيل Elephant, sofern auch das benachbarte *Elephantine* davon den Namen führte. Ihm folgen *Michaëlis Spicileg. I*, S. 256. *II*, S. 114, und fast alle übrige Erklärer. Allein es ist schon an sich nicht wahrscheinlich, daſs diese ägyptische oder äthiopische Insel einen arabischen Namen geführt habe (im Aethiopischen heiſst aber der Elephant ነጌ, נגי); und jetzt wissen wir obendrein, daſs *Phylae* das ägyptische ⲠⲈⲖⲀⲔ oder ⲠⲒⲖⲀⲔ (d. i. Gränze, ferne Gegend) ist, wie diese Stadt und Insel in koptischen Schriften heiſst (*Et. Quatremère Memoires sur l'Egypte T. I*, S. 387 ff. *Champollion l'Egypte sous les Pharaons I*, S. 158). Diese Conjectur Bochart's wird also dadurch sehr unwahrscheinlich, sofern der hebräische Name nun blos zu der griechischen Form stimmen würde; während die Hebräer sonst den Namen ägyptischer Ortschaften unmittelbar der ägyptischen Form nachbilden, und sehr natürlich, sofern sie sie nicht durch Vermittelung der Griechen erhielten. Ich weiſs indessen keine andere Vermuthung an ihre Stelle zu setzen. *Alex.* φοὺδ, nach der Lesart oder Conjectur פּוּט, welches allerdings häufiger als africanisches Volk vorkommt. — *Lud* לוּד ist durch andere Stellen hinlänglich bestimmt, ob sich gleich auch hier der Name nicht nachweisen läſst (vgl. die Namen für Aethiopien bey *Champollion* a. a. O. II, S. 337). Die Völker von *Lud* stammen nach 1 Mos. 10, 13 von Aegypten, dienen nach Jer. 46, 9 im ägypti-

schen Heere, und Ezech. 27, 10. 30, 5 als Miethstruppen der Tyrier, überall neben כּוּשׁ und פּוּט. Hier und Jer. a. a. O. werden sie die Bogenführenden genannt. Dieses alles führt auf die Annahme einer äthiopischen Völkerschaft, von deren ungeheuern vier Ellen langen Bogen Herodot, Strabo, Heliodor, Diodor von Sicilien (s. die Stellen bey Bochart a. a. O. S. 268, vgl. zu 13, 18) erzählen. Sie schossen von denselben kleine vorn mit spitzigen Steinen versehene Pfeile, die sie statt der Köcher in Gestalt von Strahlen um den Kopf banden. — Statt der Worte משכי קשת hat *LXX.* *καὶ Μοσὸχ* וּמֶשֶׁךְ, welcher Völkername sonst oft und fast immer in Verbindung mit תּוּבַל vorkommt (Ezech. 27, 13. 32, 26. 38, 2. 3. 39, 1) und *Lowth* hält dieses daher für die ursprüngliche Lesart. Dagegen läſst sich zur Vertheidigung der gewöhnlichen Lesart Jer. 46, 9: לוּדִים תֹּפְשֵׂי דֹּרְכֵי קָשֶׁת anführen, und gerade die so gewöhnliche Verbindung von משך ותובל konnte Anlaſs zur falschen Lesart geben. *Tubal* sind die Tibarener in Kleinasien. — Ueber *Javan* für: Griechenland, Griechen s. mein Wörterb. u. d. W. Auch im Koptischen führen die Griechen den entsprechenden Namen ⲞⲨⲈⲒⲚⲒⲚ. So am Ende der rosettischen Inschrift ⲘⲈⲦ ⲞⲨⲈⲒⲚⲒⲚ für *ἑλληνιστὶ*, nach *Åkerblad lettre sur l'inscription égyptienne de Rosette*, vgl. *A. L. Z.* 1802. *no.* 349. S. 570. Die Griechen wuſsten es auch selbst, daſs sie bey den Morgenländern so hieſsen. S. *Aristoph. Acharn.* 104, wo ein Perser gebrochen griechisch redend eingeführt wird:

οὐ λῆψι χρῦσο, χαυνόπρωκτ' Ἰαοναῦ.

Der Scholiast sagt: *Ἰαοναῦ ἀντὶ τοῦ Ἀθῆναι* (lies *Ἀθηναῖε*) *ὅτι πάντας τοὺς Ἕλληνας Ἰάονας οἱ βάρβαροι ἐκαλοῦν, προείρηται. Καὶ Ὅμηρος; Ἰάονας ἑλκεχίτωνας* (*Il. ν*, 685). Vgl. *Hesych.* unt. *Ἰαννα* und daselbst die Ausleger. — *Die nie von mir gehört*) für שִׁמְעִי haben *LXX* und *Syr.* *meinen Namen*, aber treffend bemerkt *Kocher*

S. 347, dafs die *LXX* שִׁמְעַ häufig durch ὄνομα = שֵׁם gegeben haben 1 Mos. 29, 13. 4 Mos. 14, 1 u. s. w.

20. Man bemerke die genaue rhythmische Aehnlichkeit dieses Verses mit dem vorhergehenden, besonders in Ansehung des zu langen dritten Gliedes. Aehnliche Fälle sind Ps. 19, 8. 9. Hiob 11, 16. 17. Die Erklärung des Verses hängt übrigens vorzüglich davon ab, wie אֲחֵיכֶם verstanden werde. Die hebräischen Ausleger fassen es blos von den zerstreuten Juden (vgl. 11, 11. 12. 43, 5. 49, 12 ff.), die von den Heyden, unter deren Herrschaft sie standen, losgelassen, von diesen, welche zum Theil ebenfalls Verehrer Jehova's geworden, als ein Geschenk an den Tempel nach Jerusalem geschickt wurden. Ein allerdings nicht unpassender Gedanke. Allein V. 18 heifst es, dafs *alle Völker* versammelt würden, und nach V. 23 soll *alles Fleisch* vor Jehova anbeten. Deshalb scheint es allerdings auf die Jehovasverehrer unter den Heyden zu gehen, und mehr von geistiger, als leiblicher Verwandtschaft, genommen werden zu müssen. Auch ist kein Zweifel, dafs der Sprachgebrauch dieses zulasse, sofern אָח auch jeden *Genossen*, jeden von ähnlicher Gesinnung anzeigt, z. B. Sprüchw. 18, 9: *des Räubers Bruder.* Ueber die Vorstellung von Bekehrung der Heyden s. 2, 1 ff. Das ἅπαξ λεγόμενον כִּרְכָּרוֹת ist ohne Zweifel nach dem Vorgange von *Aben Esra*, *Kimchi* durch: Dromedare zu erklären. Die richtige etymologische Ansicht hat schon *Kimchi* angedeutet, und *Schultens* in den *animadverss.* zu d. St. weiter ausgeführt. Das Stw. ist nämlich כִּרְכֵּר *tanzen* 2 Sam. 6, 14, welchen Ausdruck der Araber vom *schnellen Lauf* der Kameele gebraucht, sofern das Kameel gern nach dem Tacte der Musik läuft, und dadurch seinen Lauf beschleunigt, wie schon *Schultens* bemerkt. Noch ein anderer Ausdruck für dieses tanzende Laufen der Kameele ist خدى, welches *Firusabadi* erklärt: أسرع وزج بقوايمه *eilen*

mit Zusammenschlagen der Füſse, und für das Antreiben derselben durch Gesang, das verwandte حدا d. i. nach *Firus.* ساق بغناء antreiben durch Gesang, حادٍ Kameeltreiber, *praecentor camelorum.* So werden رقص und رقد (hebr. רקד) gebraucht. Man hat nämlich eigene Vorsänger dazu, die sich darauf verstehen, die Kameele in immer schnellern Gang zu bringen (قراقري), und *Genz* zu Sadi's Rosengarten S. 190 erzählt von einem Sclaven, der durch seinen Gesang die Kameele seines Herrn in Einem Tage 3 Tagereisen fortzutreiben wuſste, worauf sie vor Ermattung hinsanken und starben. An die Bedeutung des Stw. haben auch der Chald. und *Sal. ben Melech* gedacht, die es תשבחן *cantica*, und *cantica ludentium et saltantium* geben. Selbst das *Fem.* ist sorgfältig gewählt. Das weibliche Kameel soll nämlich schneller seyn, als das männliche. *Herod. III*, 127: ἔρσενας τῶν καμήλων ἥσσονας εἶναι θεῖν τῶν θηλέων. *Gol. Adag. arab. XIII. Saad.* العَيَرِيَّات, welches *Paulus* durch *cameli itinerarii* erklärt. Die *Lexica* haben gerade diese Form nicht, aber عَيَارِيَّة findet sich im *Kamûs* für *sella camelina* s. v. a. כַּר.

21. *Von ihnen will ich nehmen*) näml. von den Heyden. Die alten National- und Stammes-Vorrechte sollen aufhören.

22. S. oben 65, 17. Sinn: so lange der neue Himmel und die neue Erde dauern, wird auch euer Geschlecht dauern. Vgl. Ps. 72, 17: לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ.

23. *Von Neumond zu Neumond*) d. i. jeden Neumond und jeden Sabbath. Ohne *Suffixum* steht die Phrase: מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה Zach. 14, 16. 1 Sam. 7, 16. So sagt man auch דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ das Tägliche an seinem Tage d. i. täglich 1 Kön. 8, 59, und ohne *Suffixum* דְּבַר יוֹם בְּיוֹם

2 Chron. 8, 13. Mit dem *Suffixo* ist sie vollständig, und hier eigentlich zu erklären: *so oft es* Neumond wird an seinem Neumonde d. i. zu seiner Zeit. מִדֵּי ist auch in dieser Phrase, wie immer, *so oft als* (s. zu 28, 19). Vgl. noch 4 Mos. 28, 10: עֹלַת שַׁבַּת בְּשַׁבַּתּוֹ *das Sabbathsopfer an seinem Sabbath.*

24. Die Gottlosen haben eine Niederlage erlitten vor Jerusalem, und die Frommen weiden sich an dem Anblicke dieses Schlachtfeldes. Der Gedanke ist ähnlich dem bey Joël 3, 7 von der Niederlage der Feinde im Thale Josaphat. Hier ist die Einkleidung wohl zunächst von dem Thale Hinnom bey Jerusalem hergenommen, wo früherhin dem Moloch geopfert wurde, späterhin aber Leichname von Verbrechern, Aas u. dgl. theils unbegraben lag, theils verbrannt ward (s. *lib. Cosri ed. Buxtorf* S. 72. *Sam. Petiti lect. I,* 4), weshalb auch Jesus Marc. 9, 43 die Worte dieses Verses auf die Gebenna anwendet. — *Denn ihr Wurm stirbt nie, und ihr Feuer verlischt nicht*) Die Strafe der Gottlosen bestand in dem *Tode*, nach welchem sie den Würmern oder dem Feuer Preis gegeben waren. Daher *Sir. VII,* 17: *ὅτι ἐκδίκησις ἀσεβοῦς πῦρ καὶ σκώληξ*, und Judith 16, 17: *οὐαὶ ἔθνεσιν ἐπανισταμένοις τῷ γένει μου· κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσει αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, δοῦναι πῦρ καὶ σκώληκας εἰς σάρκας αὐτῶν, καὶ κλαύσονται ἐν αἰσθήσει ἕως αἰῶνος.* Man sieht hieraus, daſs die Zusammenstellung etwas Sprüchwörtliches hatte, und daſs in diesem Ausdrucke den Leichen noch ein gewisses Gefühl zugeschrieben wird, sofern man es sich als eine Qual der Bösen dachte, von Würmern oder Feuer verzehrt zu werden. Hier (wie Judith a. a. O.) soll diese Qual ewig dauern. Ganz dieselbe Vorstellung im Buche Hiob (14, 22) von dem Begrabenen: אַךְ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יִכְאָב וְנַפְשׁוֹ עָלָיו תֶּאֱבָל *nur an sich selber fühlt Schmerzen sein Leib, nur um sich selber trauert seine Seele.* Sie sollen immerfort daliegen, ein Greuel dem Anblick, benagt von

Würmern, vom Feuer gebrannt, wie die Aeser im Thale Hinnom. Daſs das Bild nicht zu genau genommen werden dürfe, versteht sich von selbst. Bey der Anwendung der Stelle im N. T. hat sie eine schönere Bedeutung von den Qualen der Gottlosen an dem Orte der Verdammten (schon von den Kirchenvätern von Qualen des Gewissens erklärt, s. *Bocharti Hieroz. T. III.* S. 536), wovon hier noch nicht wohl die Rede seyn kann; da der Hebraismus von einem Vergeltungszustande nach dem Tode nichts weiſs.

Erste Beylage.

Von dem Götter-Berge im Norden, nach den Mythen der asiatischen Völker, zu Jes. 14, 13.

Wenn es mir gelingt, über die angeführte Stelle, die so manchen frühern Ausleger in Verlegenheit gesetzt hat, ein erwünschtes Licht zu verbreiten, so kann dieses zugleich zum Beweise dienen, wie sehr es die Pflicht des alttestamentlichen Auslegers sey, die Vorstellungen der alten asiatischen Welt in stetem Zusammenhange zu studieren, und unter Einen Blick zu bringen, wodurch sich ihm noch zahlreiche überraschende Erläuterungen darbieten werden.

Dem Kenner der morgenländischen Literatur ist es bekannt, daſs bey den morgenländischen Völkern, ebenso wie bey den alten Griechen, von einer mythischen Weltkunde die Rede seyn müsse, welche in enger Verbindung mit der heiligen Sage steht, und wovon Manches nicht allein in den Volksglauben übergegangen, sondern selbst in die spätere wissenschaftliche Behandlung der Erdkunde durch morgenländische Schriftsteller eingedrungen ist. Zwischen den mythisch-geographischen Vorstellungen der gebildeteren Hauptvölker Asiens, namentlich den Indiern, dem Zend-Volk, und den Semiten findet sich nun eine ähnliche theils engere, theils weitere Verwandtschaft, wie zwischen ihren religiösen Systemen und heiligen Sagen, und man kann den Gang derselben geschichtlich von den Hindu's bis zu den christlichen Kirchenvätern herab, die sich hier an den morgenländischen Volksglauben anschlieſsen, verfolgen, wie wir es hier kürzlich zu thun versuchen wollen. Wir nehmen

dabey besondere Rücksicht auf die Vorstellung vom *heiligen Götterberge*, müssen aber dabey die Grundzüge der mythischen Ansicht von der Welt zugleich mit andeuten.

1. Nach der *indischen* Mythe zerfällt die bewohnte scheibenförmige Erde (*Dschambudwypa*), rings vom Ocean umgeben, in 7 Erdgürtel, die durch Bergketten, welche von Osten nach Westen laufen, getrennt sind, wogegen andere von Erdinseln reden, welche durch 7 Meere oder Flüsse getrennt wären. Der Ocean ist dort wiederum von einem ungeheuern Gebirge, *Lócalóca*, umschlossen, über welches hinaus keine Kunde der Menschen gedrungen ist. Die drey nördlichsten Erdgürtel, Kourkand, Hurrunmykand und Rummykand, messen 76 Grad vom Norden nach Süden herab, und bilden den dunkeln Norden der Erde. Die drey südlichsten: Hurreikand, Kinnerkand, Bharatkand (vom Norden nach Süden gerechnet) bilden den edlern, fruchtbarern Süden, zu welchem das Land der Hindu's, Bharatkand, selbst gehört, und messen ebensoviele Grade. Auf dem mittelsten Erdgürtel, 28 Grade breit, befindet sich nun *der indische Olymp*, der *Götter-Berg Meru*, der Mittelpunkt der bewohnten Welt, welcher tief in den Abgrund hinab, und hoch in die Himmel hinauf sich erstreckt, und die Wurzel aller Gebirge, der Haltpunkt der ganzen Erde, ist. Er heifst, dem Wörterbuche *Amarasinha* zufolge: *Meru* (d. i. Mittelpunkt, Achse), *Sumeru* schöner Meru, *Maha-Meru* grofser Meru, *Surálaya* Wohnung der Sonne, und selbst die Griechen kennen den Namen, welchen sie nur auf ihre Art gestalten und deuten *). Dieser Urberg ist nun nach allen vier Welt-

*) *Arrian. Ind.* 1, 1. S. 314. *ed. Gronov. Strabo Geogr. XV*, 1. §. 8: Ἐκ δὲ τῶν τοιούτων Νυσαίους δή τινας ἔθνος προςωνόμασαν, καὶ πόλιν παρ' αὐτοῖς Νύσαν, Διονύσου κτίσμα, καὶ ὄρος τὸ ὑπὲρ τῆς πόλεως Μηρὸν κ. τ. λ. Curt. 8, 19: *Sita est (Nysa) sub radicibus montis, quem Meron incolae appellabant. Plin.*

gegenden von vier einzelnen Bergsäulen eingeschlossen, ost- und westwärts aber von vier kleinern Götterbergen. Die Purana's nennen ihn golden und vielfarbig, und lassen ihn 84000 Yoyana hoch seyn, 16000 sich unter die Erde erstrecken. Einstimmig aber betrachten ihn alle Hindu's als die Wohnung der Götter und der Seligen, und eine Menge Mythen knüpfen sich an denselben. *Shiwa* oder *Devanishi* (woraus die Griechen *Διόνυσος* machten) war auf dem einen Gipfel, und dessen Gemahlin *Parvadi* auf dem andern gebohren und aufgezogen, weshalb sie auf Bildwerken auf diesen Gipfeln sitzend vorgestellt werden (s. *Paullini syst. brahmanicum tab.* 16). An den Seiten des Berges sind verschiedene Wohnungen für die Seligen, die, je höher man steigt, desto schöner werden, und die verschiedenen Grade der Seligkeit bezeichnen. Um den Fuſs desselben herum befindet sich das mythische Paradiesland *Ilawradam.* Auf dem Gipfel ist der Hof des Brahma.

Da die im Norden des Meru belegenen Erdgürtel dem Hindu gänzliche *terra incognita* waren, so drückt er sich häufig so aus, daſs er *im äuſsersten Norden,* selbst am *Nord-Pol* läge, und die historische Veranlassung dazu gab ohne Zweifel das den Norden begränzende ungeheure Himala- oder Himalaja-Gebirge (Hima, Kälte; Himala, Schneeberg). Da einem Theile von Indien die Sonne über diesem Berge aufzusteigen schien, so entstand ferner die Vorstellung, daſs sich Sonne, Mond und Sterne um diesen Götterberg bewegten, und die kühnabentheuerlichen Vorstellungen, nach welchen die ganze bewohnte Welt mit einem Lotos, der hohl gedachte Meru mit dem Kelch desselben, die Dwypa's mit den Blättern verglichen werden, sind ganz im Geschmack der indischen Dichter, nach deren Vorstellungen Wilford a. a. O.

6, 21. *Steph. v. Νῦσαι.* — *Nysa* ist s. v. a. *nishā* (Nacht), und so heiſst die dem Meru westliche Gebirgkette.

mehrere Welt-Tafeln geliefert hat. (Vgl. *Paullini a St. Bartholomaeo syst. brahmanicum* S. 130 ff. besonders 135 ff. über die indische Welttafel, und S. 284 ff. *Amarasinha sect. I. Sonnerat Voyages T. I.* S. 218. *Franc. Wilford* in den *Asiatic Researches Vol. VI.* S. 488. besonders dess. Darstellung der geographischen Systeme aus den Purana's *T. VIII.* S. 350 ff. *ed. Lond.* (1808), nebst den dazu gehörigen Abbildungen. Wahls Erdbeschr. von Ostindien II, S. 220 ff.).

2. Denselben Götterberg nebst der ganzen Weltansicht werden wir nun mit den durch Local und Religionsvorstellungen nöthig gemachten Veränderungen bey dem *Zend-Volke* wiederfinden. Nach dem Zend-Avesta liegt nämlich im Mittelpunct der Erde der heilige Götter-Berg *Albordsch* (البرج und البرز d. i. wahrscheinlich s. v. a. Berg, Burg, verwandt mit dem griechischen πύργος und deutschen Burg, im neuern Persisch vgl. برز *bürs* hohe Statur, برز *bers* hoch, glänzend, برزده *bersede* hoch, erhaben), und um ihn her die sieben Erdgürtel (*Keschwars*), die man von seinem Gipfel aus überblicken kann. Zunächst um ihn *Khunnerets*, das höchste, vortrefflichste Urland, welches Ormuzd mit allen Reinen versehen, und zum Local der Offenbarung ausersehen hat. Die übrigen heifsen von innen nach aufsen gerechnet in Pehlvi: Vorodjeresté, Voroberesté, Videdavsché, Frededavsché, Schavé, Arzé, und ein jeder ist von dem andern durch das Wasser getrennt, welches in der frühesten Schöpfungszeit der Stern Taschter über die Erde gofs. Der Albordsch aber ist der älteste und höchste aller Berge. Er wuchs, als die Erde geschaffen war, auf Ormuzds Willen aus dem Mittelpunct der Erde in 200 Jahren bis zum Sternhimmel, in anderen 200 Jahren bis zum Mondhimmel, in den dritten 200 Jahren bis zur Sonnensphäre, in den vierten 200 Jahren bis zum Urlichte, so dafs er 800 Jahre zu seiner Vollendung

gebrauchte, und aus ihm gingen dann wie aus einem Kerne die übrigen Berge hervor (Bun-Dehesch 11. 12). Er setzt die höchste Lichtwelt in Verbindung mit der irdischen Welt, auf ihm ist der Thron des Ormuzd und die Versammluug der himmlischen Geister (Fervers), über welche Mithra als Haupt und Schutzwächter gesetzt ist. Dort lebt man ein ideales Leben, keine Finsternifs, kein Tod, kein Feind ist dort; nur Heil und Friede, herrliche Weiden, wohlthätiges Wasser, Vervielfältigung der Heerden. Dieser Lichtberg, der Nabel der Erde, wird von Sonne, Mond und Sternen umgeben, die von dort ausgehend die Welt erleuchten, und um ihn her ihre Bahnen laufen, daher heifst er der grofse Bordsch der Zeiten, der Tage, Monden und Jahre. Eine Brücke Tschinevad führt von seinem Gipfel vollends hinüber zu dem Orte der höchsten Seligkeit. Zum Beleg nur einige der hieher gehörigen Stellen. Jescht 89, Carde 4: „Lobpreis dem ersten der himmlischen Izeds, Mithra, über den furchtbaren *Albordj* *) erhaben ... dem ersten Bewohner des hocherhabenen Goldberges. Auf diesem erhabenen Berge seines Thrones sind Weiden des Ueberflusses, wohlthätiges Wasser vervielfältigt die Heerden u. s. w." Ebend. Carde 7: „Lobpreis dem für und für wachenden Schutzgeiste Mithra, Ormuzdsgebohrnen auf dem hohen durch *der Lebendigen Versammluug* glanzlichten Berge!" Ebend. Carde 12: „Lobpreis dem Schutzwächter Mithra, den der grofse Ormuzd zum Mittler auf Albordj erschaffen, zum Heil der zahllosen Fervers der Erde. Dort auf Albordj ist weder dunkle Nacht, noch kalter Wind, noch Hitze, noch Fäulnifs, des Todes Frucht, noch Uebel, der Devs Geschöpf; dort darf sich der Feind nicht erheben als herrschender Fürst; dort

*) Ich behalte hier die von Kleuker aus dem Franz. des *Anquetil du Perron* entlehnte Orthographie bey, nach welcher *dj* für *dsch* steht.

wandelt der grofse König, Sonne, dieser über alles gestellte Amschaspand, des Friedens und des Lebens Quelle, dort wandelt er für und für. Mich, der ich rein lebe in dieser ganzen Welt, mich lafs gelangen zu diesem *Albordj!* Den, der nur Böses weifs mit allen seinen Uebelthätern u. s. w.“ Jescht 92, Carde 2 ff.: „Rufe an den reinen Raschne, Schutzgeist über den erhabenen *Albordj*, auf welchem Heere berühmter Fervers wohnen, wo nicht Nacht ist, nicht Frostwind, nicht Hitze, nicht Fäulung, des Todes Frucht, im Ueberflufs; nicht devsgeschaffenes Uebel, wo kein Feind sich im Trotz erhebt als gewaltiger Herrscher, Schutzgeist Bordj's, von dem ich ausgehen lasse für und für Sterne, Mond und Sonne.“ Vendidad, Farg. 21: „Die Sonne fährt aus mit Majestät, wie ein Siegesheld (Ps. 19, 6) vom Gipfel des furchtbaren *Albordj* und leuchtet der Welt. Von diesem Gebirge aus, welches Ormuzd zu seiner Residenz geschaffen, herrscht sie über die Welt u. s. w.“ S. ferner Jescht 83. 84. 89. Bundehesch 5. 7. 8. bes. 12. 13. Anhang zum Zend-Avesta B. 2. Th. 1. S. 94. *Hyde de religione vett. Persarum* S. 102. Auch das Gesetz war dem Zoroaster auf diesem Berge gegeben, und er zog sich zuletzt dorthin zurück, um sich der Beschauung zu widmen (*Ferdusi* bey *Malcolm hist. of Persia* S. 58 ff. 192 ff.). Dafs ein grofser Theil dieser Weltansicht der Parsen von den Hindu's entlehnt sey, kann nicht zweifelhaft seyn; aber so wie der Indier, wenn er den Meru in der wirklichen Welt suchte, an das Himalajagebirge dachte, so schwebte dem Zend-Volke dabey der seine Welt nach Norden hin begränzende Caucasus, nebst den übrigen Hochgebirgen Armeniens und Georgiens vor, weshalb auch der Caucasus vorzugsweise den Namen des *Albordj* führte, während man ihn nachher auch anderen hohen Bergen beylegte (s. Wahls Vorder- und Mittelasien 1, S. 794. Rhode heilige Sage des Zend-Volks S. 229 ff.). Wir dürfen nach dem Bisherigen kaum weiter

fragen, wo der *Versammlungsberg* (der Götter) im Norden zu suchen sey. Verfolgen wir indessen die vorgefundenen Vorstellungen noch bey anderen Völkern.

3. Bey den *Hebräern* fällt das meiste und sonderbarste jener fabelhaften Weltansicht weg. Indessen fehlt es auch hier nicht an mythischen Zügen, die zum Theil mit anderweitigen Vorstellungen des alten Morgenlandes zusammentreffen. Die 4 Hauptströme der Welt gehen von Eden aus *); es ist von 4 Säumen der Erde (11, 12), von Säulen des Himmels die Rede, und der Norden ist von dem unbekannten furchtbaren Gog und Magog bevölkert. Dazu kommt die ausdrückliche Idee, daſs hohen himmelanstrebenden Bergen eine besondere Heiligkeit zukomme, weshalb früherhin der *Sinai* (הַר הָאֱלֹהִים 2 Mos. 3, 1. 4, 27. 18, 5), späterhin der in der Mitte der Erde

*) Auch diese Vorstellung der Hebräer gehört der allgemeinen mythischen Geographie des Orients an. So wie der Zend-Avesta alle homogene Schöpfungen aus einem gleichartigen Urkeim hervorgehen läſst, namentlich auch alle Berge der Welt aus dem Urberge *Albordsch*, so läſst er auch die Flüsse der Erde von einem Urwasser ausgehen, welches von Ormuzds Throne aus sich in 2 Hauptströme theilt, welche die Erde durchströmen und zugleich sich in den Sare Ferachkand d. i. das allgemeine Weltmeer ausleeren. S. *Bundehesch* 7, vgl. Wahls Asien S. 752. Die biblische Vorstellung läſst die 4 Hauptströme der damals bekannten Welt aus der gemeinsamen Quelle im Paradiese ausgehen, welches man eben so wenig, als jenes in der wirklichen Geographie aufzusuchen hat, wie schon die zahlreichen Versuche, das irdische Paradies aufzuzeigen, beweisen. Daſs die Morgenländer aber immer gerade 4 *Hauptflüsse* angenommen haben (אַרְבָּעָה רָאשִׁים) zeigen noch spätere Schriftsteller, z. B. *Mohammed ebn batuta*, welcher den *Dschihun* oder *Oxus*: *einen der vier Ströme der Welt* (احد انهار الدنيا الاربعة) nennt (S. 15. *ed. Kosegarten*). Welche man unter diesen vieren verstand, zeigt eine Stelle des *Achmed Effendi* in Wahls Asien S. 853, nämlich den Dschihun, Sihun, Deuschlat und Frat.

gedachte *Zion* (s. Ezech. 5, 5 und daselbst die Ausleger) als der Gottes-Berg und Gottes irdische Wohnung erschien *).

Daſs überhaupt *hohe Berge* dem Hebräer gern als heilig gelten, ist oben zu 65, 7 gezeigt worden.

4. Einige der allgemeineren Vorstellungen dieser Art finden sich nun bey den *Griechen*, denen namentlich der höchste Berg im Norden ihres Gebietes, der *thessalische Olympos*, als die Wohnung ihrer Götter erschien, wie den Indiern und Persern. Nur schien er ihnen zu nördlich zu liegen, um ihn zugleich als Nabel der Erde zu betrachten, welche Ehre dem delphischen Heiligthum wiederfuhr (*Cic. divinat.* 2, 56. *Ovid. Metam.* 10, 167). Wie die Perser das Leben der Seligen auf dem Albordsch beschreiben, so die Griechen das auf den Inseln der Seligen (*Odyss.* 4, 565 ff.).

5. Bey den *Arabern* und den spätern moslemischen Persern, welche beyde viele mythische Vorstellungen der alten Parsen aufgenommen haben, findet sich zwar die vom Albordsch nicht, wohl aber manches andere aus der indisch-zendischen Weltansicht. Vor allen die *sieben Climata* (*κλίματα*, اقاليم) **), nach welchen selbst die wissenschaftliche Behandlung der Geographie gestaltet ist; ferner die Vorstellung von dem das Ende der bewohnten Welt jenseit des Oceans umkreisenden

*) Die Stelle Ps. 68, 16. 17 soll es gleichsam entschuldigen, daſs der niedere Zion, nicht die höheren Gebirge des Basan und Hermon, hierzu erkohren worden. Der Grund war: *weil es Gott so gewollt.*

**) Die augenfällige Combination zwischen den 7 Climaten und den 7 Erdgürteln der Indier und Perser ist schon von *Wilford* a. a. S. 287 gemacht worden, und ich begreife nicht, wie Rhode a. a. O. sagen könne: „ganz unhaltbar ist Wilford's Satz, daſs diese 7 Dwipa's unsere 7 Climata bedeuteten. Was versteht der Verfasser unter diesen sieben Climaten? Offenbar nimmt er nur 7 Climata an, um sie den 7 Dwipa's entgegenzusetzen?"

Gebirge (*Lócalóca* der Purana's), bey den Arabern *Kaf* (قاف) genannt; auch die Stellung ihres Heiligthums zu Mecca in den Mittelpunct der Erde. Vom Gebirge Kaf heifst es: es umgibt Erde und Ocean, wie die Wimpern das Auge, ist ein Sitz der Helden, guter und böser Genien, auch fabelhafter Thiere, als des heiligen Vogelgreises, des Simorgh. Was jenseits ist, weifs niemand, und erst im künftigen Leben wird man es erfahren; selbst zu dem Gebirge kommt niemand, aufser durch geheime Künste; denn das dahin führende, die Erde umgebende Meer (البحر المحيط) ist dunkel und kalt, besonders im Osten und Westen, wo es am weitesten von der Sonne entfernt ist (*S. Jan. Lassen Rasmussen de monte Caf. Havniae* 1811. 8., bes. die Stellen aus *Kazwini* S. 74 ff. *d'Herbelot bibl. orient.* S. 230, *art. Caf* und *Schirin*, und die Ausleger zu *Cor.* 50, *inscr.*). Im Zend-Avesta wird der Name *Caf* nur einmal (*Bundehesch* 12) unter den aus Albordsch hervorgegangenen Bergen genannt; es scheint aber, als ob man mehrere Mythen vom Albordsch auf ihn übergetragen hätte.

6. Bey den *Zabiern*, deren Kosmologie und Pneumatik ganz auf denen des Zend-Avesta ruht, sind die Beschreibungen des Lichtreiches (πλήρωμα in der Sprache der Gnostiker), wo der Herr des Lichts (Ormuzd) thront, ganz nach den Schilderungen des Göttersitzes auf dem Albordsch copirt (*Cod. Nasar. T. I.* S. 4 ff.). Dieser Göttersitz wird aber ausdrücklich *in den Norden* versetzt, wie der *Meru, Albordsch* und selbst der Olymp. *Cod. Nas. T. I.* S. 6. Z. 8: ܕܝܬܒ ܒܓܪܒܝܐ ܪܡܐ ܡܠܟܐ ܫܒܝܚܐ ܐܝܩܪܐ ܘܡܫܒܚܐ ܪܒܐ ܕܟܠܗܘܢ ܢܗܝܪܐ ܘܐܒܐ ܕܟܠܗܘܢ ܐܘܬܪ̈ܐ *der da sitzt, im hohen Norden, herrschend majestätisch, erhaben, die Grundveste aller Lichtwesen, der Vater der Genien.*

7. Am wenigsten scheint man es beachtet zu haben, daſs jenes indisch-zendische System sich beynahe in seinem ganzen Umfange bey einem *christlichen Schriftsteller* des 6ten Jahrhunderts wiederfindet, welcher lediglich *dieses* System auch in der Bibel und den ältern Kirchenlehrern, Lactanz, Augustin und Chrysostomus gefunden haben will, und es als die rechtgläubige christliche Ansicht der heydnischen durch Ptolemäus verbreiteten entgegensetzt. Ich meine den bekannten *Kosmas Indicopleustes*, dessen *Topographia Christiana* zuerst von *Montfaucon* in der *collectio nova patrum et scriptorum graecorum.* (*Parisiis* 1707. *T. II.* S. 113 ff.) herausgegeben worden ist. Man hat die Vorstellung desselben von der Welt bisher für um so lächerlicher und abentheuerlicher gehalten (s. Mannert's Geographie der Griechen und Römer Th. 1. S. 190), da, meines Wissens, niemand den Ursprung derselben nachgewiesen hat, der doch bey den Reisen des Verfassers nach Indien und Aethiopien nicht zweifelhaft seyn kann.

Er denkt sich die bewohnte Erde als ein Oblongum, welches sich doppelt soweit in die Länge von Osten nach Westen, als in die Breite von Süden nach Norden erstreckt. Sie ist vom Ocean umflossen; auſserhalb desselben findet sich aber gegen alle Weltgegenden ein anderes festes Land, auf welchem sich das Paradies befand, und an den äuſsersten Gränzen desselben erhebt sich eine ungeheure Mauer. Auf ihr stehen die Säulen des Himmels, und auf diesen ruht das Himmelsgewölbe. Ueber diesem Gewölbe (*στερεῶμα*) findet sich ein neuer Ocean (*ὕδατα ἐπάνω τοῦ στερεώματος*) und über diesem der Sitz Gottes und der Seligen. Sonne, Mond und Sterne bewegen sich unterhalb dieses Gewölbes, und zwar um einen *ungeheuern kegelförmigen Berg* (*κῶνος*) im äuſsersten Norden. Im Sommer steigt die Sonne hoch, wodurch kurze Nächte entstehen, weil die Sonne hinter der schmalen Spitze des Berges nicht lange verborgen bleiben kann;

jemehr sich die Winterszeit nähert, desto tiefer sinkt sie, und die Nächte werden länger, nach Maſsgabe der steigenden Dicke des Berges (s. besonders *Montfaucon* a. a. O. S. 186 ff. und die dazu gehörigen aus dem *Ms.* genommenen Abbildungen S. 188. *tab.* 1. besonders *no.* 2. 3. 4. 5. 7. 8.

Gar leicht sieht man, wie dieses System aus biblischen und indisch-zendischen Vorstellungen zusammengesetzt ist. Das auf Säulen ruhende Himmelsgewölbe, der Himmelsocean, das Viereckseyn der bewohnten Erde sind rein-biblische Vorstellungen, in dem Kegelberge dagegen ist der Meru und Albordsch, in der äuſsersten Gränzmauer das Gebirge *Kâf* nicht zu verkennen.

Bey dieser allgemeinen Verbreitung der Vorstellung von einem heiligen Götterberge im äuſsersten Norden der Erde werden wir diese nun auch dem in der angeführten Stelle redenden Könige von Babylon leihen dürfen, zumal offenbar eine nähere Verwandtschaft zwischen den Religionen der Babylonier, Assyrer und Perser Statt fand, wie dieses schon die Bemerkungen der zweyten Beylage zeigen werden. Nicht minder werden wir annehmen können, daſs sie auch dem in Babylon lebenden Schriftsteller bekannt genug war, um sie dem Könige in den Mund zu legen, zumal die Vorstellungen der Heyden auch sonst dem Propheten nicht unbekannt sind, und schon der Polemik wegen nicht unbekannt seyn durften. הַר מוֹעֵד steht also hier für הַר מוֹעֵד אֵלִים (vgl. מוֹעֵד אֶל 2 Mos. 25, 22. 29, 42. 43), und der königliche Prahler denkt seinen Thron auf den *asiatischen Olymp* zu setzen.

Zweyte Beylage.

Ueber die Astrologie und das Religionssystem der Chaldäer, zu Jes. 46, 1. 47, 12—15. 65, 11. 12.

Da der Stellen in unserem Buche mehrere sind, welche auf Religion und den Cultus der Chaldäer, unter denen der Verfasser von Jes. 40—66 lebte, anspielen, und man bey den Alterthumsforschern so wenig irgend Befriedigendes über diesen Gegenstand findet, so wird es nicht unzweckmäſsig seyn, ihn hier in eine Collectivanmerkung zusammenzufassen und etwas ausführlicher zu behandeln.

Wir wollen es versuchen, die zerstreuten und freylich sparsamen Nachrichten der Klassiker, der Bibel und morgenländischer Schriftsteller zu sammeln, zu combiniren, und durch die Analogie benachbarter verwandter Religionen zu erläutern, um wenigstens zu einigen Haupt-Resultaten über den Charakter dieser Religion und deren Verhältniſs zu andern zu gelangen. Wir müssen aber hier Astrologie und Religions-Cultus verbinden, weil es sich zeigen wird, daſs die Religion der Chaldäer lediglich auf Gestirndienst hinauslief, und mit der Astrologie eng verschwistert war, wie ja auch beydes von denselben Personen, der chaldäischen Priestercaste, gepflegt wurde. Uebrigens zeigt sich unverkennbare Aehnlichkeit mit dem Religionssystem der Assyrer, Perser, der Araber vor Muhammed, der Aegypter; auch die spätern christlichen und nichtchristlichen Gnostiker, als *Bardesanes* und die Zabier, die viel astrologische Vorstellungen aufgenommen haben, können über mehrere Punkte Licht verbreiten.

§. 1.

Verbreitung des Gestirndienstes im alten Orient.

So gering, unbefriedigend und häufig entstellt unsere Nachrichten über die Gottheiten der Babylonier sind, so

drängt sich doch bald bey einer nur oberflächlichen Untersuchung die Grundidee auf, dafs es fast ausschliefslich *Himmelskörper* und *Sterne* waren, die man verehrte, dafs ihr Religionssystem dem im alten Orient so verbreiteten Gestirndienst angehört und von dem uralten Glauben ausgeht, welcher die Himmelskörper, namentlich die sich *bewegenden*, als *Sonne*, *Mond* und die 5 *Planeten*, zu Göttern und Lenkern der menschlichen Schicksale macht. Ein Glaube, welcher die sorgfältige Beobachtung dieser himmlischen Wesen, ihrer Bewegungen und ihres Standes gegen einander, und die Deutung dieser Verhältnisse, kurz die Astrologie, nothwendig nach sich zog, und dem wir dann auch die ersten astronomischen Beobachtungen verdanken. Wir finden diese Vorstellung fast in allen alten, besonders morgenländischen, Religionen mehr oder weniger herrschend oder anderen Grundideen untergeordnet, selbst in die jüdische Religion und gewisse christliche Sekten eingedrungen.

Da wir von den *Chaldäern* und *Assyrern* unten besonders handeln werden, wollen wir hier zuvörderst die astrologischen Elemente in anderen Religionen nachweisen. — In der heiligen Sage des *Zend-Avesta* erscheinen die 12 Bilder des Thierkreises als die Diener des Ormuzd bey der Weltschöpfung, und als Hüter der Welt zur Bekämpfung der Feinde der Natur. Der höchsten Verehrung genofs die Sonne, einer fast gleichen der Mond, darauf die 5 Sterne Taschter, Mithra, Satevis, Venant, Haftorang, nach Rhode's gründlicher Untersuchung die 5 kleinern Planeten, nämlich: Jupiter, Venus, Saturn, Mercur, Mars *). Ueberall sind diese in

*) S. Rhode: die heilige Sage der Baktrier, Meder und Perser S. 250 ff. bes. 266 ff., wo der Erweis über jene 5 Sterne sehr befriedigend seyn dürfte. Nur *Bundehesch* V (Th. 3. S. 66. 67) kann ich nicht mit diesem Gelehrten (S. 294) unter den 7 Irrsternen: *Tir*, *Behram*, *Achuma*, *Anahid*, *Kewan*, *Gurzscher* und *Dodidom Muschewer* Kome-

den ältern Zend-Büchern wohlthätige Gestirne, besonders *Taschter* (Jupiter) und *Mithra* (Venus); nur in ganz späten Schriften der Parsen, als *Eulma Eslam*, erscheinen alle 7 Planeten als die Sitze der 7 Erzdev's (Bundehesch V. Anmerk. 66), welche Vorstellung dann bey den Zabiern und Gnostikern wiederkehrt. — Die *abgöttischen Hebräer* verehrten nach dem Beyspiele der Parsen die *Sonne* auf einem mit Rossen bespannten Wagen (2 Kön. 23, 11, vgl. Z. A. II, S. 264), den Mond (Jer. 7, 18. 44, 17—19. Hiob 31, 26), die Bilder des Thierkreises (מַזָּלוֹת eig. die *Herbergen* der Sonne, 2 Kön. 23, 5), einzelne Planeten und Sterne, namentlich den Saturn (Amos 5, 25), und das ganze *Kriegs-Heer des Himmels* (צְבָא הַשָּׁמַיִם) 5 Mos. 4, 19. 17, 3. 2 Kön. 17, 16. 21, 3. 5. Auch die *Jehovasreligion* verwarf diese Ansicht nicht ganz, ordnete sie nur ihrer Grundidee unter, und der Eine Gott erscheint als der *Herrscher des Himmelsheeres* (יְהוָה צְבָאוֹת). Die *Sterne* gelten aber noch immer für lebende, göttliche Wesen und Mächte des Himmels (חֵיל שְׁמַיָּא Dan. 4, 32, *δυναμεις των ουρανων* Matth. 24, 29), und die Vorstellung von denselben fliefst oft mit der von den Engeln zusammen. Daher Hiob 25, 5: *selbst der Mond scheint nicht helle, und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen* (vgl. 4, 16, wo dieses von den Engeln gesagt ist), und 38, 7, wo Engel Gottes und Morgensterne im Parallelismus stehen. Nur gebührt ihnen keine Verehrung, die Gott allein zukommt (Hiob 31, 26. 27). — Dafs die Religion der *Aegypter* in enger Verbindung mit Gestirndienst gestanden habe, ist klar, man mag die (materialistische) Ansicht des Chäremon,

ten verstehen, da die Namen *Kewan* (Saturn), *Anahid* (Venus) zu unzweifelhaft sind, und es müssen auch diese Namen der Planeten seyn. Vielleicht, dafs die Genien der Planeten ursprünglich von ihnen selbst verschiedene Namen hatten, und dafs darin die doppelte Benennung ihren Grund hat.

welcher Aegypten unter Tiberius besuchte, und die ägyptische Religion für *puren* Gestirndienst und Fatalismus ausgibt, oder die (idealistische) der Neuplatoniker annehmen, welche denselben eine weit höhere und tiefere Gnosis beylegt (Creuzer's Symbolik Th. 1 S. 383). Ebenso ausgemacht ist, daſs ihre astrologische Ansicht eng mit der chaldäischen verwandt war, wie sowohl die alten Nachrichten (s. besonders Diodor 1, 81), als die noch vorhandenen Thierkreise und andere Bildwerke beweisen. Sie verehrten die Planeten; vor allem aber den Thierkreis, als die 12 obersten Götter und Vorsteher der 12 Monate, deren jedem 3 Trabanten untergeordnet waren, die 36 Decane genannt, deren jeder wieder nach einer vom Militär hergenommenen Vorstellung über 10 andere Genien befebligt, deren Namen bey *Origenes* und *Firmicus*, aber verschieden, angegeben werden. (S. die Abbildung des Thierkreises mit den *Decanen* bey *Dupuis Origine de tous les cultes tab.* 3, oder in dem Kupferbande zu Creuzer's Symbolik *tab.* 19, vgl. *Dupuis T. VII.* S. 129 ff. und Creuzer a. a. O. S. 390). Auf den Bildwerken der Aegypter erscheinen Figuren, die man für nichts anders, als personifizirte Sterne oder Gestirngenien nehmen kann, z. B. bey *Denon* (*tab.* 114, *no.* 23).



Alles dieses werden wir bey den Chaldäern wiederfinden, welche Diodor auch (1, 81) für eine Colonie der Aegypter ausgibt. — Bey den alten *Arabern vor Muhammed* herrschte ausschlieſslich Gestirndienst, und zwar hatte jeder Stamm seinen besondern Stern oder Himmelskörper, den er verehrte; die Himjariten und Kenaniten Sonne und Mond, die Lachmiten und Dschidemiten den Planeten

Jupiter, die Tajiten den Canopus, die Kaisiten den Sirius, die Asediten den Mercurius u. s. w. mit welchem Cultus sie auch Beobachtung dieser Gestirne und Astrologie verbanden. Gleich den Phöniziern und Karthagern hatten sie Menschenopfer (s. *Cor.* 53, 1. 49. *Pococke in spec. hist. Arabum* S. 99 — 133. *Bernstein de initiis et originibus religionum in oriente dispers.* S. 10 ff. v. Hammer über die Sternbilder der Araber, und ihre Namen für einzelne Sterne, in den Fundgruben des Orients, Th. 1. S. 1 ff. bes. S. 5, und die Abbildung der 7 Planetengötter, aus einem alten *Ms.* des *Kazwini.* Dieselben mit wenigen Veränderungen finden sich in dem berühmten Exemplare des Werkes auf der Universitätsbibliothek zu Cambridge. Endlich die Nachrichten des *Muhammed Abi Taleb* über den arabischen Gestirndienst, in vielen Artikeln von *Norbergii Lexidion Cod. Nasaraei*). — Von den *Aramäern* und *Phöniziern* ist es ohnehin wahrscheinlich, daſs ihr Cultus dem babylonischen sehr verwandt gewesen seyn werde. Den Nationalgott *Baal* (בַּעַל) haben sie entschieden mit den Babyloniern gemein, deren בַּעַל, בֵּל fast ohne Zweifel der Planet Jupiter ist. Daſs sie ihn auch unter dem Namen גָּד verehrt haben, erhellt aus dem Ortsnamen בַּעַל גָּד (Jos. 11, 17), und wenn, wie wir unten wahrscheinlich machen werden, *Astarte* die *Astera* (Venus) der Syrer ist, so haben wir auch das dem Jupiter stets zur Seite stehende weibliche Prinzip der astrologischen Culte *). — Von den Parsen ging diese astrologische Ansicht zunächst zu dem christlichen Gnostiker des Orients, *Bardesanes*, über. Nach ihm war die Welt von 19 höhern Genien beherrscht, deren sieben die Planeten, zwölf die Bilder des Thierkreises (ܡܠܘ̈ܫܐ) bewohnten, erstere *die Sieben* (ܫܒܥܐ) oder die *Siebner*

*) Selbst von dem abgeleiteten Cultus der Karthager hat es *Münter* (Religion der Karthager S. 8) sehr mit Recht anerkannt, daſs er *Sternen-* und Feuer-*Dienst* war.

(ܡܕܒܪ̈ܢܐ), letztere gewöhnlich die *Zwölf* (ܬܪܥܣܪ) genannt (s. *Ephräm. Syr. hymn.* 12 *T. II.* S. 465. *F. ed. Bened. hymn.* 51 S. 550 *D. hymn.* 53. S. 553 *F.*). Der Sonne und dem Monde, die er Vater und Mutter nannte, gestattete er einen grofsen Einflufs auf die Welt, übte Nativitätsstellerey (*hymn.* 51. S. 550 *D.*), und stellte das Horoscop (ܫܥܬܐ d. i. die Stunde *sc.* der Geburt, und ܒܝܬ ܝܠܕܐ S. 460 *B.*). Vgl. *Hahn Bardesanes Gnosticus, primus Syrorum hymnologus, Lipsiae* 1819). — Höchst ähnlich ist die Vorstellung der *Zabier*, welche dem oben erwähnten spätern Parsismus zu folgen scheinen. Auch nach ihnen ist die Welt ein Mittelreich zwischen dem Reiche des Lichts und der Finsternifs, beherrscht von den Genien der 12 Zodiacalbilder (ܬܪܥܣܪ ܡܠܘܫܐ) und den *Siebnern* (ܫܒܥܝܐ, ܫܘܒܥܝܐ), statt welcher auch zuweilen die *Fünfen* (ܚܡܫܝܐ) genannt werden (*Cod. Nas. I*, 226. Z. 2. *II*, 204. Z. 13. *III*, 94. Z. 14), aber diese gelten alle, vermöge der Grundansicht dieses Systems, für unvollkommene und böse Intelligenzen, unter Aufsicht eines bösen Geistes (*Namrûs*). Die 7 planetarischen Dämonen sind: 1) die Sonne, *El Kadusch, Adunai* genannt, der Gott des A. T. 2) Venus, *Astero, Lehbat Amamet*, auch der heilige Geist; 3) Mercur (ܢܒܘ), welcher sich als Jesus, der Messias, verkörperte; 4) Saturn (ܟܐܘܢ); 5) Jupiter (ܒܠ); 6) Mars (ܢܪܝܓ).

§. 2.

Gottheiten der Chaldäer.

Bey so vielen astrologischen Elementen in allen morgenländischen Religionen wird man es nun schon im Voraus wahrscheinlich finden, dafs in Chaldäa, dem

Vaterland der Astrologie, wo die Priester der Götter zugleich die berühmten Inhaber astrologischer Weisheit waren, vorzugsweise Gestirndienst einheimisch gewesen sey. Aus den bisher angegebenen Analogieen wird man es ferner zum Voraus vermuthen, dafs auch sie ihre Aufmerksamkeit vorzüglich auf die sich bewegenden Himmelskörper, Sonne, Mond und die 5 Planeten gerichtet haben werden. Und so bestätigen es uns denn auch ausdrückliche Nachrichten. In der klassischen Stelle des Diodor von Sicilien (2, 30) über die Chaldäer und deren Sterndeuterey heifst es: „Am wichtigsten ist, wie sie sagen, die Betrachtung und Bewegung der *fünf Sterne*, die man *Irrsterne* nennt, welche sie *Dolmetscher* (ἑρμηνεῖς) nennen, unter welchen sie namentlich den, welcher bey den Griechen jetzt Kronos heifst, als den hellsten und das meiste und wichtigste bedeutenden, *Elos* *) nennen. Die anderen vier nennen (?) sie ebenso, wie unsere Sternkenner, *Ares*, *Aphrodite*, *Hermes* und *Zeus*. Dolmetscher aber heifsen sie deswegen, weil sie, während die andern Gestirne unbeweglich sind, und ihren regelmäfsigen Umlauf haben, allein ihren besondern Gang nehmen und dadurch das Zukünftige anzeigen, als ob sie den Menschen den gütigen Willen der Götter verkündigten. Einiges, sagen sie, zeigen sie durch ihren Aufgang, anderes durch ihren Untergang, anderes durch ihre Farbe denen an, die genau darauf achten.“ „Dem Laufe dieser Sterne sind, wie sie sagen, *dreyfsig* **)

*) *Wesseling* vermuthet *Βῆλος*, welches wirklich nach einigen Spätern (s. unten) vom Saturn gebraucht wird. Aber Diodor 2, 8. 9 erklärt *Βῆλος* ausdrücklich durch *Jupiter* Dafs *El* und *Il* (אֵל, إلّ) auch sonst durch den *Κρόνος* erklärt worden sey, zeigen die von *Münter* a. a. O. S. 9 angegebenen Stellen.

**) Diese sind ohne Zweifel die 36 Decane der Aegypter, und gewifs ist es ein Irrthum des in solchen Ein-

andere untergeordnet, welche sie *berathende Götter* (*θεοὶ βουλαῖοι*) nennen, deren eine Hälfte die Aufsicht über die Gegenden unter der Erde hat, die andere aber auf das sieht, was auf der Erde unter den Menschen und am Himmel vorgeht. Alle zehn Tage werde einer derselben, als Bote der Gestirne von den obern zu den untern, und ebenfalls ein anderer von den untern zu den obern geschickt. Als Herren der Götter (*κυρίους τῶν θεῶν*) nehmen sie *zwölfe* an der Zahl an, deren jedem sie einen Monat, und eins von den Bildern des Thierkreises zueignen."

Die Stelle ist zugleich für die Astrologie selbst wichtig (wovon unten), jetzt heben wir nur für unsern Zweck den Satz hervor, daſs sie ihre Hauptaufmerksamkeit auf die *fünf Planetengötter* gerichtet haben, womit vielleicht auch die fünf Hauptmächte der Indier, die fünf Grundkräfte der Basilidianer, Manichäer u. s. w. verglichen werden können. Von diesen galten ihnen nun *Jupiter* und *Venus* als wohlthätige und gütige, *Mars* und *Saturn* als Verderben bringende Mächte. (Vgl. §. 4). *Apulejus* (*Florid.* S. 348. *ed. Elmenh.*): *Sol, qui micantem flammam explicas, itemque luminis ejus Luna discipula, nec*

zelnheiten nicht zuverlässigen Diodor, daſs er nur 30 angibt. Dieses läſst sich aus einer andern bald darauf folgenden Stelle Kap. 31 mit Sicherheit folgern. Dort sagt er: „Nächst dem Thierkreise bestimmen sie 24 Gestirne, wovon die eine Hälfte ihren Stand in den nördlichen, die andere in den südlichen Gegenden hat. Von diesen zählen sie die sichtbaren den Lebenden zu, die unsichtbaren aber, welche sie Weltrichter nennen, werden, ihrer Meinung nach, von Verstorbenen beschaut." Diese 24 Sterne mit den 12 Zodiacalbildern sind keine andern als die 36 Decane.

Θεοὶ βουλαῖοι sollen übrigens nach dem *Schol. ad Apollon. Rhod. IV*, 262, bey den Aegyptern die 12 Bilder des Thierkreises heiſsen, die hier *θεῶν κύριοι* genannt werden.

non quinque caeterae vagantium potestates; Jovis benefica, Veneris voluptifica, pernix Mercurii, perniciosa Saturni, Martis ignita. Wenn nun die Namen der chaldäischen Nationalgötter, soweit sie uns bekannt sind, obendrein großentheils mit den morgenländischen Namen dieser Planeten oder ihrer Bedeutung zusammentreffen, so werden wir kaum mehr Bedenken tragen dürfen, sie zu combiniren, welches wir nun im Einzelnen versuchen wollen.

Am wenigsten zweifelhaft ist 1) daſs *Bel* (בֵּל Jes. 46, 1. Jer. 50, 2. 51, 44, und nach den *LXX* Dan. 14, 3 ff.) der Planet *Jupiter* oder der ihn bewohnende Gott sey, weshalb auch die Römer den Nationalgott der Babylonier *Jupiter Belus* nennen (*Plin. H. N. XXXVII,* 10. S. 53. *Cic. de nat. deorum* 3, 16, wo *India* ungenau für *Assyria* oder *Babylonia* steht). *Diod.* 2, 8: *Διὸς, ὃν καλοῦσιν οἱ Βαβυλώνιοι Βῆλον. cap.* 9: *Διὸς, ὃν καλοῦσιν οἱ Βαβυλώνιοι, καθάπερ εἰρήκαμεν, Βῆλον.* Zwar wollen einige Spätere den babylonischen *Bel* mit dem Saturn vergleichen (*Theophil. ad Autolyc. III,* 50. *Serv. ad Aen. I,* 646, vgl. *Assemani ad Acta mart.* S. 122), allein der Gebrauch von ܒܝܠ für den Planeten Jupiter in den zabischen Büchern hebt allen Zweifel (s. *Norberg Lexid.* S. 28. 29. Lorsbach's Museum f. orient. Literatur B. 1. St. 1. S. 126). Ihm war der weltberühmte Belus-Tempel oder babylonische Thurm, dessen oberstes Gemach zugleich zur Sternwarte diente, und ein Archiv uralter astronomischer Beobachtungen enthielt, gewidmet (*Herodot. I,* 181—183. *Diod.* 2, 10. *Strabo XVI,* 1. §. 6). Nach ersterem war im obersten Stock oder dem Allerheiligsten keine Statue, aber ein für die Gottheit bereitetes Lager, nebst einem goldenen Tische (*lectisternium*), wo der Sage nach die Gottheit zuweilen Platz nahm. Eine einzige jungfräuliche Priesterin übernachtete dort. In dem untern Stock befand sich eine sitzende Statue des Belus; hinter einem Tische, ebenfalls aus Gold, zusam-

men aus 800 Talenten Goldes verfertigt, und eine 12 Ellen hohe goldene Statue, die *Xerxes* hier wegnahm. Im Vorhof ein goldener Altar, auf welchem nur junge noch säugende Thiere geopfert wurden, und ein anderer gröſserer für die gewöhnlichen Opfer. Nach Diodor befanden sich ganz oben (ἐπ᾽ ἄκρας τῆς ἀναβάσεως) eine Bildsäule des *Zeus* stehend mit auseinandergebreiteten Beinen, vierzig Fuſs hoch und 1000 babylonische Talente schwer; eine Bildsäule der *Rhea* auf einem goldenen Wagen sitzend, neben ihr zween Löwen, und einige silberne sehr groſse Schlangen; und drittens eine stehende Bildsäule der *Here*, die in der Rechten eine Schlange beym Kopfe hielt, in der Linken einen Zepter, mit Steinen besetzt, hatte. Vor ihnen ein goldener Tisch mit Vasen und Pocalen. Daſs die Namen dieser Gottheiten blos von irgend einer Aehnlichkeit der Attribute mit griechischen entlehnt sind, versteht sich hier von selbst, und es kann nur die Frage entstehen, welche der chaldäischen Gestirngötter wohl hinter diesen Beschreibungen zu suchen sind. Die angeführten Abbildungen des *Kazwini* in den Fundgruben verbreiten über Mehreres ein entschiedenes und willkommenes Licht. Der sogenannte Zeus mit ausgespreizten Füſsen ist nämlich nicht Jupiter (oder Belus), sondern *Saturn*, wie die flüchtigste Vergleichung des Bildes lehrt. Die vorgebliche Rhea ist die *Sonne*, die stets auf einem Wagen fahrend dargestellt wird (2 Kön. 23, 5. Zend-Avesta II, S. 264), und auch bey *Kazwini* ein weibliches Gesicht hat, und von Löwen umgeben ist *). Nur die Here wage ich nicht genau zu bestimmen, doch hat man die Wahl nur zwischen dem Monde und der Venus, da nur diese als weibliche Wesen erscheinen. Ob sich diese Statuen im obersten Heiligthum befunden

*) Die heydnischen Araber opferten ihr eine Jungfrau mit den Worten: diese auserlesene Jungfrau, dir ähnlich, bringen wir dir dar (*Muhammed Abi Taleb ap. Norberg Lexid.* S. 10).

haben, was dem Herodot widersprechen würde, oder wo sonst, lassen wir hier dahin gestellt seyn, und nehmen nur soviel daraus ab, daſs in diesem Haupt-Heiligthum der Nation auſser dem Bel auch andere Planetengötter verehrt worden sind. Doch wir kehren zum Jupiter zurück.

Er galt mit der Venus zusammen als das Prinzip alles Guten (daher גַּד Glück genannt Jes. 65, 11, woselbst die Note) *), und bildete mit ihr die glücklichste aller Constellationen, unter der nur beglückte Völkerherrscher gebohren wurden. Die Perser verehrten ihn unter dem Namen Taschter als den wohlthätigsten aller Gestirngenien (Rhode S. 257), die arabischen Gestirnanbeter unter dem Namen المشتري in einem dreyeckigten pyramidalischen Tempel, auf welchem die Statue desselben von Zinn stand, und wo man ihm am Donnerstage (*dies Jovis*) einen noch saugenden Knaben opferte (s. *Norberg Lexid.* S. 29. 30). Auf dem Bilde bey *Kazwini* (s. Fundgruben a. a. O.) ist er als ein schöner Greis abgebildet, mit dem richterlichen Decret in der Hand, von Genien umschwebt, die seine Befehle zu vollziehen bereit sind.

2) Dem Jupiter zur Seite steht als weibliche Gottheit und gutes Prinzip die *Venus*, bey den Arabern *das kleine Glück* genannt, welche wir Jes. 65, 11 unter dem Namen מְנִי (vgl. das arab. مناة) in Verbindung mit גַּד als Jupiter fanden. S. den Comment. zu d. St. Diesen Glückstern מְנִי dürfen wir nun wohl ferner mit der *Navaïα* (syr. Uebers. ܢܢܝ) 2 Maccab. 1, 13. 14 combiniren, deren reichen Tempel in Elymaïs Antiochus Epiphanes plünderte, und dabey, oder bald nachher, seinen Tod fand. *Bar Bahlul:* ܢܢܝ [illegible]

*) Daſs er unter diesem Namen auch von den Phöniziern verehrt worden, erhellt aus dem Namen בַּעַל גַּד (Jes. 11, 17), wie oben bemerkt.

الزهرة d. i. *Nani* (2 Maccab. 1, 13) *bedeutet nach Sergius* [Verf. eines Comment. über mehrere Bücher der Peschito, *Assemani bibl. III, P. I.* S. 171] *den Planeten Venus.* In dieser Göttin, auch *Anaïtis, Aneitis* genannt (s. *Creuzer Comment. Herodott. I,* S. 248), deren, besonders in Armenien sehr verbreiteten, Cultus Strabo (*XV,* S. 806) als dem der *Mylitta* in Babylonien (*I,* 131. 199) ähnlich beschreibt, dürfen wir fast ohne Zweifel die *Anahid* oder *Nahid* d. i. den Planeten Venus des Zend-Avesta (Zend-Avesta III, S. 66, vgl. Kleukers Anhang II, 2. S. 60), wieder erkennen, und die babylonische *Mylitta* scheint nur dem Namen nach verschieden. Der *Anaïtis,* wie der *Mylitta* zu Ehren, gaben sich die Töchter der Vornehmsten in den Tempeln derselben preis, und zu diesen Tempeln gehörten reiche von Leibeigenen (ἱεροδούλοις) bearbeitete Landgüter, von deren Ertrag eine reiche Priesterschaft lebte. Wegen der Belege kann ich hier füglich auf die gelehrten Ausführungen durch *v. Hammer* (Wiener Jahrb. 1818, I, S. 98 ff.) und *Creuzer* (Symbolik II, S. 24 ff.) verweisen, und will nur Einiges von jenen Gelehrten nicht beachtete, wodurch dieser Zusammenhang in ein noch helleres Licht treten wird, aus den zabischen Büchern und dem *Ephräm Syrus* nachtragen. In ersteren heiſst der Planet Venus ܠܝܒܗܬ ܐܣܦܝܪܬ, ܠܝܒܬ ܐܣܦܝܪܬ (*T. I.* S. 54. Z. 8. 98, Z. 5), auch ܐܣܬܪܐ (*T. I.* S. 54. Z. 3. 96, Z. 20). Letzteres wird auch von *Bar Bahlul* als Name des Planeten Venus angegeben, mit dem Bemerken, daſs dieser Stern 16 verschiedene Namen bey den verschiedenen Völkern geführt habe, und es ist nichts anderes als das persische ستاره *Stern,* welches auch mit dem abendländischen ἀστήρ, *aster, star, Stern* verwandt ist, und vorzugsweise von diesem Sterne gebraucht wurde, wie sonst im Syrischen ܟܘܟܒܬܐ (*Sternin, weiblicher Stern*) für: Venus (*Ephräm*

Syr. T. *II*, S. 458). Es führt uns dieses zugleich auf die richtige Erklärung der phönizischen *Astarte* (עַשְׁתֹּרֶת), welche dem *Baal* als weibliches Prinzip zur Seite stand, wie bey den Babyloniern die Venus dem *Bel* oder Jupiter. In dem noch nicht befriedigend erklärten *Amamet* endlich glaube ich die *Anahid* (vgl. *Nirig* und *Mirrig* für Mars) des Zend-Avesta wieder zu erkennen, *Lehebat* aber scheint *Glut*, *Liebesglut* zu bedeuten (vgl. ܐܠܗܒܬ *Cod. Nas.* *II*, 32. Z. 7). Von diesem Sterne heiſst es nun ausdrücklich, daſs die auf demselben wohnenden Genien die Menschen zu sinnlichen Begierden, Wollüsten, Unzucht, Ehebruch, Gesang und Tanz verführten (*T. I* S. 54. 98), was mit dem üppigen Cultus der *Nanäa*, *Anahid* und *Mylitta*, und dem Beynamen *voluptifica*, welchen Apulejus oben dem Planeten *Venus* gab, wohl zusammenstimmt. Noch weit mehr aber wird dieses aus der Art erhellen, wie sich der Kirchenvater *Ephräm* über den in seiner Gegend sehr verbreiteten astrologischen Cultus äuſsert, wobey er namentlich der Verehrung dieses Planeten gedenkt *). Er nennt ihn und den Mond die ein-

*) *Ephräm* der Syrer, in seiner Heimath Mesopotamien von Astrologen und Chaldäern, sowie von Christen, die sich nach ihnen gebildet hatten (wie die Anhänger des *Bardesanes* und *Mani*) umgeben, befand sich in einem ähnlichen Conflict mit diesen Superstitionen, wie mehr als 1000 Jahre früher der Verfasser von Jes. 40—66 in Babylon, und hat eine bedeutende Anzahl seiner polemischen Reden gegen die Ketzer (ܡܕܪ̈ܫܐ, bes. *no*. 5—13. *Opp.* T. *II*. S. 448. *ed. Stev. Evod. Assemani* und *Petr. Benedictus*) der Widerlegung der chaldäischen Lehren vom Einfluſs der Gestirne, vom *Fato* und des Unsinnes der Nativitätsstellerey u. dgl. gewidmet, die er mit Gründen aus der Natur und Erfahrung genommen widerlegt, und häufig mit sarcastischer Laune züchtigt. Sie verbreiten zugleich ein erwünschtes Licht über jenen Theil der alten Religionsgeschichte, wofür sie noch nirgends benutzt zu seyn scheinen, und man sieht, daſs die Grundsätze

zigen weiblichen Sterne, die Buhlerinnen der übrigen Himmelskörper, und erwähnt ausdrücklich, wie sich die Weiber ihm zu Ehren den Männern Preis gäben. Wir setzen einige der wichtigsten Stellen in wörtlicher Uebersetzung her, da die lateinische Version der römischen Ausgabe bekanntlich so unzuverlässig ist:

S. 457. *E.* Alle keusche Männer und Frauen besiegen im
Streit jene Unreine, die sie den
sieben Sternen beyzählen,
Venus (ܟܘܟܒܬܐ) ist es, welche ihre Verehrer,
die Ismaëliter, verführt hat,
Auch in unser Land kam sie, jetzt verehren sie am
eifrigsten die Söhne Hagars.
Ebend. *F.* Wer ist, der nicht die Sterne schmähete?
das Schicksal nennen sie blind,

der Chaldäer noch ganz dieselben waren, wie sie im höhern Alterthume denselben zugeschrieben werden. Nach dem Horoscop, sagt er in der 4ten Rede, müſsten alle mit einem Fürsten in einer Stunde gebohrne Menschen Fürsten werden. Wenn dir ein Chaldäer etwas aus seinen Heften vortragen will, heiſst es bald darauf, nimm sie ihm schnell weg, zerreiſs sie ihm, verlache ihn dann, und sage, daſs dieses nach dem Horoscop sein Schicksal sey (*T. II.* S. 447. *B.* 451. *A.*). Zuletzt belegt er alle, die solchem Aberglauben huldigen, mit einem kräftigen Anathema (*T. III.* S. 53). Dessenungeachtet war er so wenig auszurotten, daſs selbst die angesehensten Kirchenlehrer der Syrer, z. B. *Barhebraeus*, damit angesteckt waren. Von letzterem wird erzählt, daſs er, da ihm die Sterne im 60sten Jahre seinen Tod verkündigt hatten, Trank und Speise verschmähte, und zugleich von Furcht gequält, seinen Tod wirklich herbeyführte (*Assemani bibl. orient. T. II.* S. 263).

Derselbe Fall ist mit den Moslemen, denen die Sterndeuterey ebenfalls im Koran untersagt ist, bey denen aber an vielen Orten, z. B. am persischen Hofe, wenig Wichtiges unternommen wird, ohne die Astrologen (ستاره شناسان) zu befragen. S. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 343).

S. 458. *A.* eine Strafsenläuferin den Mond,
gleich einer Buhlerin stellen sie die Venus
(ܟܘܟܒܬܐ) dar.
Zween nennen sie weiblich unter den Sternen,
und nicht sind es nur Namen,
Namen ohne Bedeutung, diese weiblichen Namen,
voller Wollust sind sie selbst.
Denn da sie die Weiber aller sind,
wer unter ihnen kann sittsam seyn,
wer unter ihnen keusch,
der nicht nach der Vögel Weise seine Ehe triebe? *)
Den Mond **) und *die Venus* haben die Chaldäer
dazu bestellt,
männlich sind die übrigen fünf.
.
Das Weib eines Chaldäers kann ihn beschämen,
wenn er eifersüchtig ist,
weil sie sich nach seiner Sternin richten mufs.
Auch mufs er seine Tochter ermahnen,
dafs sie eine Schülerin des Mondes werde,
und Buhlschaft lerne.

S. 458. *D.* Wer (anders als die Chaldäer) hat die Feyer jener
unsinnigen Göttin eingeführt,
an deren Festen die Weiber Buhlschaft treiben?

Nach dem Bisherigen kann es nun nicht zugegeben werden, wenn von Hammer (Fundgruben Th. 1. S. 9) die Venus der Morgenländer nicht als Göttin der Liebe, sondern lediglich als die himmlische Muse und Lautenschlägerin des Himmels betrachtet wissen will, als ein tugendhaftes Weib (زهره), die in den Himmel versetzt worden. Dieser Mythus scheint eher den Arabern eigenthümlich gewesen, und auf die Venus übergetragen zu seyn.

Wir wollen es hier dahin gestellt seyn lassen, ob auch unter dem persischen Mithra die Venus verstanden

*) Nämlich polyandrisch.

**) Bey den alten abgöttischen Hebräern ward der Mond unter dem Namen Himmelskönigin besonders von *Weibern* verehrt Jer. 7. 18. 44. 17—19.

sey, wie es Rhode (a. a. O. S. 266 ff.) zu zeigen sucht, und nur noch auf die fischgestaltige Göttin *Atergatis* der syrischen Küste hinweisen, welche *Sickler* (die Hieroglyphen u. s. w. S. 74. 75) durch אָדֵר גָּד *grofses Glück* eig. Gröfse des Glücks erklärt hat (s. oben), was den Buchstaben weit näher kommt, als die oft gegebene von אַדִּיר דָּג (grofser Fisch), und wozu *Adrammelech* (grofser König) eine bestimmte Analogie gibt. Von der Verehrung des Gottes *Gad* bey diesen Stämmen fanden wir schon früher eine Spur (Jos. 11, 17) und fischgestaltige Götter, z. B. den *Oannes*, kennt auch sonst die Chaldäische Mythe (s. Creuzer's Symbolik II, S. 73). Zwar wird jene Göttin, die auch *Derceto* heifst, bey den spätern syrischen Schriftstellern ܐܬܪܓܬܐ d. i. χάσμα geschrieben (s. *Castelli Lex. syr. ed. Michaëlis II*, S. 975), an welche Etymologie sich selbst Mythen schliefsen; doch kann diese Orthographie und Etymologie leicht spätern Ursprungs seyn.

3) In der Mitte zwischen den guten und bösen Gestirngenien steht *Nebo* (נְבוֹ Jes. 46, 1) d. i. der Planet Mercur. So erklären nicht blos das syrische ܢܒܘ die besten Grammatiker *), sondern auch im Zabischen kommt es entschieden so vor (*Norberg Lexidion* S. 95). Er gilt den Morgenländern für den *Schreiber* des Himmels, der die Folge der himmlischen und irdischen Begebenheiten verzeichnet, und ist dem ägyptischen Hermes oder Anubis (s. Creuzers Symbolik I, 368) verwandt. So wird er auch abgebildet (s. das Bild aus *Kazwini*) und ebendeshalb sollen ihm die Araber am 4ten Wochentage einen der Schreibkunst kundigen Jüngling geopfert haben (*Cod. Nasar. III*, S. 176. Z. 1. *Muhammed Abi Taleb* bey *Norberg* a. a. O.). Die Zabier lassen den planetarischen Dämon *Nebu* in Jesu, „dem falschen Propheten," incarnirt seyn, welches vielleicht seinen Grund in einer Combination von *Nebu* und *Nabi* hat. Es ist aber auch mög-

lich, daſs diese Etymologie die ursprüngliche und richtige sey, und das Wort eigentlich: *interpres Deorum*, Dolmetsch der Götter bedeute. Die fleiſsige Verehrung dieser Gottheit bey den Babyloniern und Assyrern beweisen die vielen Eigennamen, die damit zusammengesetzt sind (s. zu 7, 6), z. B. *Nebucadnezar* (nach *Abulpharag. hist. dynast.* عطارد ينطق Mercur sagt, vgl. andere Auslegungen in m. Wb. III, S. 1287), *Nebusaradan* (*Nebu*-Fürst und Herr), *Nebuschasban* (Nebo's Verehrer, vgl. حسبان Verehrer), *Naboned*, *Nabonassar*, *Nabopolassar*, *Naburian*, *Nabonabus*, *Samgar-Nebu* u. s. w. Sollte vielleicht auch *Abed-Nego* eine Corruption aus *Abed-Nebo* seyn? Von einem Idol *Nego* findet sich weiter keine Spur, und Corruptionen oder vielmehr allmähliche zufällige Abweichungen von der ursprünglichen Form sind gerade in Eigennamen so häufig und natürlich. Auch im Gebiete der Moabiter muſs er verehrt worden seyn da dort eine Ortschaft dieses Namens vorkommt (s. zu 15, 2). Wahrscheinlich theilten diese den Cultus der benachbarten Araber.

Noch sind die beyden *bösen* Prinzipien unter diesen Planetengöttern übrig, bey den Arabern: النحسان, die beyden bösartigen Planeten (s. *Kamûs* u. d. W.) d. i. Saturn und Mars.

Zunächst also 4) *Saturn* (arab. كيوان, auch زحل, syr. ܟܐܘܢ, zab. ܟܝܘܢ), das groſse Miſsgeschick (النحس الاكبر) genannt. Von seinem verderblichen Einflusse ist überall in den morgenländischen Schriftstellern (s. Schach-Nameh von Görres I, S. 73. Fundgruben S. 9. 10), sowie in den spätern Klassikern, welche diese Vorstellung aufgenommen haben, die Rede. *Prop.* 4, 1, 84: *Est grave Saturni sidus in omne caput.* *Lucan.* 1, 650: *Summo si frigida coelo Stella nocens nigros Saturni*

accenderet ignes. *Tac. hist. V,* 4. *Macrob.* 1. S. 123. *Juven. Sat.* 6, 569. *Plin. H. N.* 2, 8. Die arabischen Gestirnanbeter verehrten ihn am Sonnabend in einem sechseckigten schwarzen Tempel, indem sie ihm schwarzgekleidet einen bejahrten Stier opferten, und zu ihm flehten, daſs er sie mit seinen schädlichen Einflüssen verschonen solle (*Norberg. Lex.* S. 76 ff.). *Ephräm* der Syrer (*T. II.* S. 458. *B.*) aber verspottet auf diese Art die Gestirnanbeter seiner Zeit:

> Von einem andern Sterne sagen sie, daſs er ein Mörder sey,
> diesen weist (der Chaldäer) seinem Sohne zum Lehrer an,
> daſs er das Schwert ziehe ohne Unterschied,
> er selber aber gleiche dem seine Kinder fressenden *Kewan.*

Schon die Israëliten in der arab. Wüste (nach Amos 5, 26) verehrten ihn, wo כִּיּוּן d. i. كيوان ausdrücklich ein *Stern-Gott* genannt ist, indem sie diesen Cultus wahrscheinlich als einen dort einheimischen angenommen hatten. Daſs die Babylonier ihn verehrten, zeigt die oben (S. 336) angeführte Stelle aus Diodor, welche deutlich zeigt, daſs sein Bild im Belus-Tempel mit aufgestellt war.

Endlich 5) *Mars* (zab. ܢܪܝܓ, arab. مرّيخ, das kleine Miſsgeschick (النحس الاصغر) genannt, ein blutvergieſsender Planet *). Man bildete ihn ab, wie er in einer Hand ein gezogenes Schwert, in der andern

*) Als der Khalif Hakem in der letzten Nacht seines Lebens die Sterne beobachtete, und den Mars am Horizont heraufziehen sah, murmelte er zwischen den Lippen: steigst du herauf, verfluchter Blutvergieſser, so ist denn meine Stunde gekommen: und im Augenblicke stürzten die in den Hinterhalt gestellten Mörder über ihn her (*Barhebr.* S. 220). Eine Beschwörungsformel des Saturn s. in von Hammers Encyclop. Uebersicht der Wissensch. des Orients S. 504.

einen abgehauenen Kopf bey den Haaren hielt, in blutfarbigem Gewande, wie auch das Licht des Planeten röthlich ist. Sein Tempel bey den Arabern *) war rothgefärbt, man opferte ihm mit blutbesprengten Kleidern, und zwar einen Kriegsmann (wahrscheinlich gefangenen Feind), der in einen Pfuhl gestürzt wurde. Bey den Assyrern entspricht wahrscheinlich der Götzenname *Nergal* (נֵרְגַּל 2 Kön. 17, 30), welcher sich auch in den Personennamen *Nergal-Scharezer, Neriglissar* wiederfindet. Die Angabe der Rabbinen, daſs dieser Götze als ein *Hahn* vorgestellt worden, kann in einer Combination mit dem talmud. תרנגל Hahn, aber auch in der von Görres versuchten persischen Etymologie von *Ner-gal* (*gallus mas*) ihren Grund haben, und ist wohl als Grille zu verwerfen.

Von den babylonischen Götternamen bleibt uns noch *Merodach* (מְרֹדַךְ, מְרֹאדַךְ s. zu 39, 1) übrig, für welchen man bey Durchführung dieser Analogie die Wahl zwischen Saturn und Mars hätte. Ob sich gleich kaum entscheiden läſst, so möchte doch die gröſsere Wahrscheinlichkeit für *Mars* seyn, da einige Aehnlichkeit mit *Nirig* und *Mirrich* (vielleicht aus *Mirdich*) Statt findet. Vielleicht ist dieses mit dem persischen مُرْدْ, مُرْدَكْ *Mann* verwandt. Bey dem Schlangencultus zu Babel (Dan. 14, 23 ff.), den ich nicht geradezu mit Eichhorn (Einleit. in die apocryphischen Bücher S. 431), als einen unhistorischen Verstoſs des Concipienten verwerfen möchte, lag vielleicht eine Symbolisirung des Saturn oder Mars, als des bösen Prinzips zum Grunde, welchem man dessenungeachtet (als *deus averruncus*) opferte, wie die Araber

*) Die Abbildung bey *Kazwini* in den Fundgruben a. a. O. stimmt hier genau mit der Beschreibung seines Bildes in den alt-arabischen Tempeln überein (s. *Muhammed Abi Taleb* bey *Norberg* S. 107).

dem Saturn und Mars, und wie die Aegyptier dem Krokodil. Die Schlange, als Symbol des Ahriman, dem auch Saturn und Mars angehörten, ist in der Parsenreligion bekannt genug. Daſs aber die Schlangen auch als Symbole des guten Prinzips gebraucht wurden, sieht man aus dem Umstande, daſs das Bild der Rhea im Belustempel (s. S. 336) d. i. der Sonne mit Schlangen umgeben war, und bey den Aegyptern war derselbe Fall (s. zu Jes. 6, 1).

Von der groſsen Menge der babylonischen Götzen heiſst es Jer. 50, 38: *ein Land der Götzen ist es, und der Abgötter rühmen sie sich*, und aus Dan. 5, 4. 23 erhellt, daſs die Bilder aus verschiedenen Metallen, aus Holz und Stein verfertigt wurden. Andere Nachrichten über den babylonischen Götzendienst finden sich in den apocryphischen Büchern Baruch und den griechischen Zusätzen zum Daniel. Auch ersteres redet von Götzenbildern aus allen Metallen (6, 4), mit Kronen (V. 9), Scepter (V. 14), Schwert und Beil (V. 15), angethan mit Kleidern (V. 11. 12. 72); von Wundern, die sie vorgeblich ausübten (V. 41), vom unzüchtigen Cultus derselben durch öffentliche Weiber (V. 43, vgl. *Herod.* 1, 144), durch Lampen und Räuchern (V. 19), von dem Costüm der Priester (V. 31). Nach Dan. 14, 10 hatte Bel 70 Priester, und man brachte ihm reiche Mahle dar (*Lectisternia*), die die Priester für ihn verzehrten.

§. 3.

Assyrische Gottheiten.

Werfen wir hiernach noch einen Blick auf die Gottheiten der assyrischen Provinzen, so läſst sich hier zwar weit wenigeres erklären, aber was sich deuten läſst, führt doch meistens ebenfalls auf die Annahme eines Gestirncultus, der, gerade wie bey den Arabern, nach den

Stämmen und Städten verschieden war, so daſs jede Stadt und Provinz ihren ϑεὸς ἐγχώριος hatte, von dem sie Hülfe und Schutz erwartete (Jes. 10, 10 ff. 36, 18. 37, 12. 13). Die meisten dieser Namen findet man 2 Kön. 17, 30. 31 zusammen. „Die Leute von Babel, heiſst es, machten *Hütten der Töchter* (סכות בנות), die von Cuth dem (Götzen) *Nergal*, die von Hemath den *Asima*, die Aviter den *Nibchas* und den *Tartak*, und die Sepharviter verbrannten ihre Söhne mit Feuer dem *Adrammelech* und *Anammelech*, den Göttern von Sepharvaim." Auſserdem kommt *Nisroch* als zu Ninive verehrt (37, 38) vor, und erscheint *Esar*, *Eser* in vielen Eigennamen als Name einer Gottheit. Mit Uebergehung von *Succoth benoth*, welches einige für die Plejaden nehmen, welches aber vielleicht nicht einmal Name einer Gottheit selbst ist, wollen wir versuchen, von den übrigen Namen zu erklären, was sich erklären läſst. Ueber *Nergal*, den Planeten Mars, s. aber kurz zuvor (S. 345), und über נסרך (vielleicht das Gestirn des *Adlers*) zu 37, 38. Die Namen scheinen gröſstentheils dem assyrisch-persischen Sprachstamme anzuhören, wiewohl auch der Einfluſs semitischer Wörter und Wurzeln unverkennbar ist (vgl. zu 36, 2). So namentlich:

1) bey אדרמלך und ענמלך, wo die letzte Sylbe sicher das semitische מלך ist, die erste Sylbe aber assyrisch-persisch und auch semitisch seyn kann. In dem ersteren hat man entweder an das semitische אדר herrlich seyn (*herrlicher König*) oder an das persische آتش, آذر Feuer zu denken, wo sich die *Sonne* verstehen lieſse (vgl. Hall. Encyclop. I, S. 440). Bey dem zweyten ist die Erklärung von Jurieu (*hist. des cultes IV.* S. 653) durch *Mond* zwar sehr angemessen, aber sie ist nicht zugleich durch die Sprache erwiesen, wie die von *Thom. Hyde* (*de rel. vett. Persarum* S. 131), welcher die Sterngruppe *Cepheus* versteht, die in der orientalischen

Astrognosie (s. zu 13, 10), *der Hirt und das Vieh* (الراعي والغنم) oder die *Heerdensterne* (كواكب الغنم) genannt wird. Denn die Sylbe ענם entspricht dem arab. غَنَم = צאן Vieh-Heerden, besonders von Schaafen und Ziegen. 2) Der Name des *Nibchas* kommt in den zabischen Büchern wieder vor, und zwar als der Herr der Finsterniſs, dessen Thron bis an die Oberwelt reicht, dessen Füſse aber auf den äuſsersten Tiefen des Abgrundes ruhen (*Cod. Nas. II*, 50. Z. 12. *III*, 172. Z. 12). Auf einen ähnlichen Dämon der Unterwelt führt 3) die Etymologie von *Tartak*, nach dem Pehlvi: *tieſe Finsterniſs*, oder *Held der Finsterniſs*. Dürfen wir hier nach der sonstigen Analogie auf Gestirngottheiten schlieſsen, so würde man an die planetarischen Dämonen *Saturn* und *Mars* zu denken haben. Den ersteren Namen erklärt auch Görres (zum Schach-namel I, S. 98) aus *Nebeh* (Angesehener, Fürst) und *As* Name eines Planeten. 4) Zu *Asima* vergleicht man wohl am besten das persische *Achuma* (bey *Anquetil du Perron*, lies also: *Aschüma*) ein Irrstern (nach *Bundehesch* B. 3. S. 66), wahrscheinlich der Genius des Venant d. i. des Mercurius. 5) Der Name *Esar* endlich, welcher in den Eigennamen *Tiglatpileser, Salmaneser, Esar-haddon* vorkommt, erscheint auch auf phönizischen Inschriften als Name einer Gottheit, nämlich in dem Eigennamen עבד אסר (Verehrer des *Eser*) *Inscr. Cit. II*, oder *Oxon.* und *Melit. I*, in welcher letzteren er durch das griechische *Διονύσιος* ausgedrückt ist. Hieraus sieht man, daſs die Griechen den Gott wegen irgend einer Aehnlichkeit mit dem *Διόνυσος* verglichen haben müssen, woraus ich jedoch nicht wage, weitere Folgerungen zu ziehen. — Alle Einzelnheiten zu erklären, wird uns schwerlich noch jetzt vollkommen gelingen. Indessen wäre es schon ein Gewinn, wenn wir uns nur in Ansehung des Charakters dieser Mythologie auf richtigem Wege befänden. Am leichtesten

werden wir zu der Ueberzeugung geführt werden, daſs durch hebräische Etymologieen und die darauf gestützten rabbinischen Erklärungen nicht das Geringste gethan sey, und also Erklärungen, wie die des *Nibchas* durch einen Hund (von נָבַח bellen), wenig oder gar keinen Werth haben.

§. 4.

Von den Chaldäern und deren Astrologie.

Bey der innigen Verbindung der Religion mit der Astronomie und Astrologie ist es kein Wunder, daſs bey den Babyloniern, wie bey den Aegyptern und Hindu's, die Sternkunde ausschlieſslich in den Händen der Priesterkaste, der *Chaldäer* κατ' ἐξοχὴν, war. Wir finden diese Kaste in Babylon in einer durchaus ähnlichen Verfassung, wie die Priesterkasten der Aegypter und Indier, und die Mager bey den Persern, mit denen sie sehr Vieles gemein gehabt zu haben scheinen *). Herodot (1, 181) nennt sie die Belus-Priester, Strabo (*XVI*, 1. § 6) die Landesphilosophen (ἐπιχώριοι φιλόσοφοι), welche in einem besondern Quartier der Stadt (wahrscheinlich in der Nähe des Belusthurmes), auſserdem auch in Orche und Borsippos wohnten, und sich in verschiedene Secten theilten, die sich alle mit Astronomie beschäftigten, zum Theil aber das Nativitätsstellen verwarfen.

Ob diese Priesterkaste in Babylon von uralten Zeiten einheimisch gewesen sey und dem aramäischen Volksstamme angehöre, oder ob sie mit den Chaldäern eingewandert sey (s. zu 23, 14), ist ein häufig aufgeworfenes Problem. Für letztere Meinung schiene schon der Umstand zu sprechen, daſs sie, und zwar im Lande selbst, vorzugsweise Chaldäer genannt wurden; aber man wendet dagegen das hohe Alterthum der von ihnen gemachten

*) S. Bertholdt über das Mager-Institut in Babylon, in dessen Daniel S. 829 ff.

astronomischen Beobachtungen *), und den Umstand ein, daſs unter einem ungebildeten Nomadenvolke, wie die Chaldäer in ihren nördlichen Wohnsitzen gewesen seyn sollen, sich keine solche Gelehrsamkeit denken lasse **). Ohne diese Streitfrage hier ausmachen zu wollen, muſs ich doch erinnern, daſs diese und ähnliche Gründe nicht hinreichen, jene Meinung zu verwerfen. Denn gerade die ältesten bestimmten astronomischen Beobachtungen, die wir von den Chaldäern besitzen, sind um mehrere Jahre jünger, als die nabonassar'sche Aera (s. unten), und wenn sie weit ältere besaſsen, die an Aristoteles geschickt wurden, so konnten diese schon in anderen Wohnsitzen angestellt seyn. Daſs aber ein kriegerisches Nomadenvolk, wie die Chaldäer, unter sich eine gelehrte Priesterkaste hatte, welche sich, als Gestirnanbeter, zugleich der Gestirnbeobachtung widmete, hat wohl so wenig Unwahrscheinliches, als daſs die ursprünglich nicht gebildeteren Meder, Perser und Baktrier eine ähnliche Kaste unter sich als Pflegerin einer ähnlichen Religion hatten. Sind die Chaldäer obendrein, wie wir oben wahrscheinlich fanden, dem assyrisch-persischen Volks-

*) Bey der Einnahme Babylons durch Alexander fand *Callisthenes* dort astronomische Beobachtungen von 1903 Jahren, und sandte sie dem Aristoteles (nach *Simplicii Comment. ad Arist. de coelo* S. 123). Sie selbst aber erzählten von sich, daſs schon seit 473000 (nach *Diod.* 2, 31 — andere ähnliche Zahlen s. bey *Procl. Comment. in Tim.* S. 31. *Plin. H. N. VII*, 56. vgl. *Perizonii Origg. babyl.* S. 9 ff.) in ihrer Kaste Beobachtungen angestellt seyn. Letzteres schmeckt nach den ähnlichen Prahlereyen der Indier und Aegyptier; aber erstere Nachricht ist wohl nicht geradezu zu verwerfen. S. *Larcher in Millin Mag. encyclop. IV.* S. 47 ff. Ideler über die Sternkunde der Chaldäer, in den Abhandlungen der Berl. Academie der Wissenschaften von 1814 und 1815 (Berlin 1818) S. 219.

**) Becks Weltgesch. Th. 1. Abtheil. 1. S. 182.

stamme angehörig, so scheinen sie geradehin der Magierkaste verbrüdert zu seyn.

Obgleich die Astronomie der Chaldäer ausschliefslich im Dienst der Astrologie stand, so haben sie es doch in den Beobachtungen des gestirnten Himmels und der sogenannten sphärischen Astronomie zu einem bedeutenden Grade der Ausbildung gebracht, so dafs eine neuerlich darüber angestellte Untersuchung zu den ehrenvollsten Resultaten geführt hat. Es mufs gewifs mit grofser Achtung sowohl gegen die Fortschritte der neuern Astronomie, als die Genauigkeit der Chaldäer erfüllen, dafs bey den ältesten Mondfinsternissen, die Ptolemäus nach den Beobachtungen der Chaldäer anführt (19. März 721, 8—9. May 720, 22. Apr. 621 u. s. f.) die neuern Berechnungen mit den alten Bestimmungen gröfstentheils nur nach Minuten abweichen *). Diese Genauigkeit setzt zugleich die Kenntnifs unserer Aequinoctialstunden, und eine sehr bestimmte Jahresrechnung voraus. Von dem Belus-Tempel, der ihnen zur Sternwarte diente, und so hoch seyn mufste, um ihnen aus der Mitte der Stadt zum Behuf des Auf- und Untergangs der Gestirne den freyen Horizont darzubieten, zegien es noch die heutigen Ruinen, dafs er genau nach den 4 Himmelsgegenden orientirt war.

Um sich wenigstens einen wahren Begriff von der Beschaffenheit ihrer Astrologie und Nativitätsstellerey zu machen, deren das Buch Jesaias erwähnt, wird es hinreichen, hier die Nachrichten des Diodor von Sicilien (2, 29—31), des Sextus Empiricus (*adv. Mathematicos V.* S. 339 ff.) und Ptolemäus (s. *Vossius de scientiis mathem. c. XXXVII.* §. 9. 10. S. 205) zusammenzustellen.

Aus Diodor ist schon oben (§. 2.) die wichtige Stelle beygebracht worden, nach welcher sie besonders die 5

*) S. *Ideler* a. a. O. S. 201 ff.

Planeten, die 12 Zodiacalbilder und 30 (oder vielmehr 36) Decane beobachteten und zugleich verehrten. Seine übrigen Nachrichten sind, etwas zusammengezogen und geordneter, folgende. Sie glaubten von den Sternen, daſs sie bey der Geburt des Menschen zum Guten oder Bösen mitwirken, und man daher aus der Betrachtung derselben, dessen Schicksale verkündigen könne. Sie beschäftigten sich aber auch mit Vogelschau, Traumdeutung, Opferschau, und suchten durch Lustrationen, Opfer und Zaubermittel Unglück abzuwenden [Jes. 47, 9. 13]. Sie glaubten auch, daſs die Sterne die Witterungen, Hitze, Winde und Regengüsse, Erdbeben, Sonnen- und Mondfinsternisse anzeigen, nur gestanden sie, von den Sonnenfinsternissen nur unsichere Anzeigen zu haben *). Alle ihre Kenntnisse wurden durch Familientradition in der Kaste fortgeflanzt. Die ursprünglichen Bestandtheile der Welt hielten sie für ewig, und glaubten, daſs alles, was sich am Himmel ereignet, nach einem bestimmten unabänderlichen göttlichen Rathschluſs (εἱμαρμένη, *fatum*, syr. ܡܠܟܐ) geschehe. Von der Erde meinten sie, daſs sie hohl sey und die Gestalt eines halben Eyes habe. Ihre Beobachtungen wurden in Gemeinschaft und von einem Collegio (σύστημα) angestellt **). Proben ihrer Wahrsagerkunst gaben sie unter andern Alexander dem Groſsen, dem sie den Tod in Babel verkündigten, mit dem Bemerken, daſs er durch Wiederaufbauung des Belustempels es abwenden könne (*XVII*, 116), ebenso dem Antigonus im Kriege mit Seleucus Nicator (*XIX*, 55).

Genauer werden ihre Grundsätze und ihr Verfahren beym Sextus *Empiricus* und Ptolemäus beschrieben (vgl.

*) Vgl. das *Anathema* des *Ephräm Syrus* *T. III.* S. 53.

**) S. Ideler a. a. O. S. 205, welcher dieses auch daraus bestätigt, daſs beym Ptolemäus immer οἱ χαλδαῖοι überhaupt, nie ein einzelner Beobachter, angeführt werden.

die Stelle des *Vettius Valens* bey *Selden de Diis Syris* S. 88. *ed. Elzevir.* und *Bruckeri hist. crit. philos. T. I.* S. 138 ff.). Wir fügen zu dem schon aus dem Obigen Bekannten nur folgendes hinzu: Die 7 Planeten, welche Dolmetscher genannt werden, enthalten die wichtigsten Aufschlüsse über die irdischen Begebenheiten, sodann die 12 Bilder des Thierkreises, welche theils männlich, theils weiblich sind. Bey der Geburt eines jeden Menschen sind vorzüglich 4 Puncte zu beobachten, *cardines* genannt (s. *Scaliger ad Manilium* S. 298). Zuerst der Horoscop (ܒܝܬ ܝܠܕܐ *Barhebr.* S. 217. *Ephräm. Syr. T. II.* S. 446. *B. C. F.* Daher für Geburtstag Matth. 16, 6. Marc. 6, 20) d. i. das Zeichen, welches zu der Zeit aufgeht, wo die Geburt eben vollendet ist; sodann das 4te Zeichen von da, welches oben am Himmel steht (μεσουράνημα); ferner das 7te Zeichen, welches im Occident dem Horoscop gegenüber steht (δύσις), und das 10te, welches am tiefsten unter der Erde steht (ὑπογαῖον). Aufserdem ist auf das jedem *cardo* vorhergehende und nachfolgende Sternbild zu sehen (*declinatio* und *successio*), welche ihre eigenthümliche Bedeutung haben, wie dieses folgende Figur zeigt.



♃ und ♀ sind wohlthätige, ♂ und ♄ verderbliche Gestirne, ☿ bald das eine bald das andere, je nachdem es verbunden ist. Dabey ist es wichtig, daſs die Planeten in ihren eigenen Häusern sind, nämlich ☉ im Löwen, ☽ im Krebs, ♄ im Steinbock und Wassermann, ♃ im Schützen und den Fischen, ♂ im Widder und Scorpion, ♀ im Stier und der Wage, ☿ in den Zwillingen und der Jungfrau. Jeder Stern ist endlich um so mächtiger, je höher er am Himmel steht.

Bey diesen zum Behuf der Astrologie nöthigen Abtheilungen des Himmels kann es dann auch nicht zweifelhaft seyn, wie das nur Jes. 47, 13 vorkommende הֹבְרֵי שָׁמַיִם eig. Zerschneider des Himmels zu verstehen sey. Das ἅπαξ λεγομ. הָבַר steht im Arab. nach dem *Kamûs* vom Abschneiden, z. B. eines Stückes Fleisch, und vom Zerschneiden in groſse Stücken, welches hier auf den Himmel übergetragen zu seyn scheint. Daher *LXX* freyer: ἀστρόλογοι τοῦ οὐρανοῦ. *Vulg. augures coeli* (weil die Augurn auf ähnliche Art den Himmel in Felder vertheilten). *Chald. die nach den Planeten sehen. Syr.* (mit den folgenden Worten הַחֹזִים בַּכּוֹכָבִים zusammen) *die Chaldäer, die nach dem Himmel und den Sternen sehen. Saad.* مختاري هياة السما *die Besten (Kenner) der Astronomie.* Uebrigens können diese Interpreten auch, wie es *Abulwalid* thut, הָבַר für חבר, خبر kennen, kundig seyn, genommen haben, und da V. 10 חֲבָרָיִךְ vorausgeht, muſs man selbst der Vermuthung einigen Raum geben, daſs ursprünglich so gelesen worden. Was Jes. a. a. O. hinzugefügt wird, *daſs sie an den Neumonden verkündigten, was dem Volke begegnen werde*, läſst vermuthen, daſs der Verein der Chaldäer (σύστημα τῶν Χαλδαίων) an diesen Tagen regelmäſsige Beobachtungen angestellt, und die Resultate davon dem Volke bekannt gemacht

haben müsse, wie ja dergleichen auch in den von ihnen zuerst herrührenden *) Calendern (παραπήγματα) mit den Auf- und Untergängen der Gestirne und mit dem Wechsel der glücklichen und unglücklichen Tage enthalten sind (*Chardin Voyages T. III.* S. 177).

Die im Buche Daniel (1, 20. 2, 10. 27. 4, 4. 5, 7. 11) öfter gehäuft vorkommenden Namen für die chaldäischen Weisen, die sich wohl auf ihre verschiedenen Geschäfte beziehen, aber nicht gerade streng geschieden seyn müssen, möchte ich auf folgende Art erklären **): 1) אַשָּׁפִים *Beschwörer*, vgl. das syr. ܐܫܘܦܐ nach *B. B.* vom Schlangen- und Scorpion-Beschwören. *Abulwalid* erklärt es aber المنجمين Astronomen. 2) מְכַשְּׁפִים Zauberer, Theosophen, eig. welche Zauberformeln sprechen (s. mein Wb.), vgl. das syr. ܟܫܦ λειτουργεῖν, und das arab. مكاشف *theosophus* (*Ebn Batuta ed. Koseg.* S. 14), مكاشفات Umgang mit Gott (*vit. Tim. T. I.* S. 102. Z. 3). 3) גָּזְרִין die Bestimmer des *Fati* (גְּזֵירָא), also: Nativitätssteller (s. m. Wb. u. d. W.). Was 4) die חַרְטֻמִּים wahrsch. ἱερογραμματεῖς betrifft, so ist es mir zweifelhaft, ob auch die Babylonier solche hatten, und ob nicht dieser Name blos von dem jüdischen Concipienten aus der Geschichte Josephs, welcher das Buch Daniel in mehreren Stücken nachgebildet worden, hieher übergetragen sey. Ebenso kann 5) noch die Frage entstehen, ob die כַּשְׂדִּים wirklich eine besondere Klasse der Magier ausgemacht haben, oder ob es nicht vielmehr, wie aus Dan. 2, 4. 10 wahrscheinlich wird, dennoch der allgemeine Name des ganzen Stan-

*) *Theon ad Arati Dios.* V. 20.

**) Vgl. damit Bertholdts Erklärung, a. a. O.

des gewesen sey, welcher nur hier zur Häufung der Namen den übrigen beygeordnet wird. Machte er eine besondere Klasse aus, die diesen Namen κατ' ἐξοχὴν führte, so würde sich dieses am leichtesten erklären, wenn eine chaldäische Magier-Kaste sich bey der Einwanderung mit andern dort schon vorgefundenen Magiern verbunden hätte.

Dritte Beylage.

Zeit-Tafeln

über

die Begebenheiten der israëlitischen und benachbarten Reiche, auf welche im Buche Jesaia Bezug genommen wird.

Jahr vor Chr.	Aegypten und Aethiopien.	Assyrien und Babylonien.	Syrien und Mesopotamien.
759.	Aegypten in mehrere Dynastieen getheilt, noch nicht in Verhältnissen zu Assyrien und Juda.	759. Phul, König von Assyrien seit 774, hat den Menahem, König von Israël, zinsbar gemacht (2 Kön. 15, 19), und Gefangene aus den Gegenden jenseit des Jordan weggeführt (1 Chron. 5, 26).	Rezin ist König des damascenischen Syrien, welches Reson zur Zeit des Salomo gestiftet hatte.
753.		753. Tiglatpilesar, König von Assyrien Babylonien ist assyrische Provinz, in welche die assyrischen Könige Gefangene schikken (Micha 4, 10).	unterwirft sich allmählich alle die kleinen Staaten von Syrien und Mesopotamien, als Hamath, Arpad, Carchemisch. (Jes. 10, 8 ff. 37, 12. 13.)
747.		747. 26. Febr. Anfang der Aera des Nabonassar (vielleicht von der Verpflanzung vieler Chaldäer nach Babylon, s. zu 23, 13).	
743.			743. Rezin, König von Damascus und . .
741.		741. Tiglatpilesar in Samarien,	
740.		740. in Damascus.	740. Tiglatpilesar erobert Damascus, tödtet den Rezin, und führt die Einwohner nach Kir (2 Kön. 16, 9). Ahas in Damascus (Ebend. V. 10 ff.).
739.			
736.	736. Sabaco, ein äthiopischer König, gründet eine mächtige Dynastie in Oberägypten, welches er mit Aethiopien verbindet.	734. Salmanassar wird König von Assyrien.	

Reich Israël.	Reich Juda.
759. **Pekah**, Sohn des Remalja, usurpirt den Thron von Israël (2 Kön. 15, 27).	759. **Usia** stirbt nach 52jähriger dem Staate wohlthätiger Regierung. Jesaia wird zum Propheten berufen. (Jes. 6, 1 ff.). **Jotham** tritt in seines Vaters Fufstapfen, vollführt einige Bauten, macht die Ammoniter zinsbar; doch wird das Opfern auf den Höhen nicht abgestellt, und das Volk dient noch Götzen (2 Kön. 11, 32—38. 2 Chron. 27).
	743. **Ahas**, ein zwanzigjähriger, schwacher, abgöttischer Regent, besteigt den Thron (2 Kön. 16. 2 Chron. 28).
Pekah, König von Israël,	fallen in Juda ein, um das Reich zu theilen, kommen aber nicht zum Ziele (Jes. 7, 1 ff. 2 Kön. 16, 5); denn Ahas ruft den Tiglatpilesar von Assyrien zu Hülfe, dem er schweren Tribut zahlt. Rezin nimmt aber den Juden die Hafenstadt Elath und gibt sie den Edomitern.
741. Tiglatpilesar führt einen Theil der Einwohner von Galiläa, von Gilead und den ganzen Stamm Naphtali nach Assyrien (2 Kön. 15, 19, vgl. 1 Chron. 5, 26). Jes. 8, 1—9, 6. 17, 1—11.	740. Ahas zieht dem Tiglatpilesar nach Damascus entgegen.
739. Pekah nach 20jähriger Herrschaft ermordet durch **Hosea**, der König wird an seiner Statt (2 Kön. 15, 27. 30), doch erst nach neunjährigem Interregno (Jes. 9, 7—10, 4).	
731. **Hosea**, König, im 12ten Jahre des Ahas (2 Kön. 17, 1).	729. Die Philister schütteln das Joch der Hebräer ab, welches sie seit Usia getragen (Jes. 14, 28 ff. 2 Chron. 28, 18).

Jahr vor Chr.	Aegypten.	Assyrien und Babylonien.
728.	728. So (Sevechus) König der äthiop. Dynastie in Aegypten schliefst ein Bündnifs mit Hosea, König von Israël, gegen Assyrien (2 Kön. 17, 4). Regiert (nach Manetho) 14 Jahre. 727. **Sethos**, Priester-König der tanitischen Dynastie, regiert (nach Manetho) 31 Jahre. Herod. 2, 141. (S. die Tabelle Th. 1. S. 599).	
	Feindselige Verhältnisse mit Assyrien treten ein (716.) Zerstörung von Theben in Oberägypten durch die Assyrer (Nah. 3, 8). Die Pharaonen scheinen sich im Kampfe gegen Assyrien mehr defensiv, als offensiv zu benehmen, weshalb es den Juden wenig hilft, sich um ihr Bündnifs beworben zu haben (30, 1—7. 31, 1 ff. 36, 6).	724. Salmanassar in Samarien. Medien und Persien unter assyrischer Oberherrschaft (2 Kön. 18, 11, vgl. Jes. 22, 6). (721.) Salmanassar fällt in Phönizien ein, wo sich Sidon, Arke, Palätyrus ergeben, aber die Bewohner von Inseltyrus schlagen seine vom den übrigen Städten entlehnten Schiffe (*Menand. Ephes. ap. Joseph. Archaeol. IX*, 14. §. 2). Assyrien, **auf dem höchsten Gipfel seiner politischen Gröfse**, legt es auch auf die Eroberung Aegyptens an, an welches Land sich abtrünnige Bundesgenossen und Zinspflichtige anschliefsen (Jes. 10—12). 716. **Sargon**, König von Assyrien, läfst durch seinen Feldherrn Tartan, Asdod, die Schlüsselvestung Aegyptens, belagern (Jes. 20).
714.	714. **Sethos**, der Vulcanspriester, König von Tanis, wird, als Sanherib anrückt, von der Soldatenkaste verlassen, aber von den Göttern gerettet (Herod. 2, 141). **Tirhaka** (oder Tearko), der König der äthiopischen Dynastie, zieht aus, und scheucht den Sanherib von der ägypt. Gränze (Jes. 37, 9).	714. **Sanherib** an der ägypt. Gränze, verliert einen Theil seines Heeres und kehrt zurück. In Babylonien herrscht **Merodach-Baladan**, welcher sich von der assyr. Herrschaft unabhängig gemacht hat (s. *Berosus ap. Euseb. Chron. T. I.* S. 42. *ed. armen.*) und um die Freundschaft des Hiskia bewirbt, wird aber nach 6 Monaten ermordet. (Medien unter Dejoces macht sich unabhängig).

Israël.	Juda.
	728. Hiskia, ein frommer Regent, Wiederhersteller des Jehovadienstes, wird König, Anfangs noch Assyrien zinsbar (2 Kön. 18, 7 vgl. Jes. 10, 24. 27), und sehr abhängig von demselben.
725. Hosea schliefst sich an Aegypten an, und schliefst ein Bündnifs gegen Assyr. Daher 724. erscheint Salmanassar vor Samaria im 4ten Jahr des Hiskia, und 722. im sechsten Jahr des Hiskia nimmt er es ein und führt den Rest der zehn Stämme nach Mesopotamien und Medien (2 Kön. 18, 9. 10).	
	In Juda schliefst sich eine bedeutende Partey an Aegypten an, und sucht durch Gesandtschaften und Geschenke die Gunst der Pharaonen zu erkaufen, um durch deren Hülfe und eigene kriegerische Anstrengungen das assyrische Joch abzuschütteln (Jes. 30. 31). Der Prophet eifert gegen dieses Bündnifs, droht mit assyrischer Invasion, verkündigt aber auch des stolzen Assyriens Untergang (Jes. 10, 28 — 33). Insbesondere auf der äthiopischen Dynastie in Aegypten ruhen die Hoffnungen (18, 1. 2. 20, 3). Hiskia verweigert wirklich den Tribut, und nimmt eine feindselige Stellung gegen Assyrien an. 714. Sanherib erscheint daher auf dem Wege nach Aegypten in Palästina, erobert die südlichen Vestungen, und, ob sich gleich Hiskia nunmehr demüthigt, läfst er dennoch Jerusalem durch ein Heer unter Rabsake auffordern (Jes. 36. Während des Heranziehens Jes. 22). Sein Heer wird vom Würgengel erschlagen, und er kehrt nach Ninive zurück (Jes. 37). Hiskia's Krankheit (Jes. 38) und die babylonische Gesandtschaft (Kap. 39).

Jahr vor Chr.	Aegypten.	Assyrien und Babylonien.	Juda.
713.	Zweyjähriger Bürgerkrieg.		
711.	711. Aegypten wird unter 12 Fürsten (Dodekarchen) vertheilt, welche gemeinschaftlich funfzehn Jahre herrschen. (Diod. 1, 56).	711. Sanherib stürzt den abgefallenen babylonischen König Belibus, den Nachfolger des Merodach-Baladan, und setzt seinen Sohn Esar-haddon zum Vice-König von Babylon ein (*Berosus* a. a. O.) Sanherib zieht gegen Cilicien und erbaut dort die Stadt Tarsus (*Berosus* ebendas.)	
699.			699. Manasse, ein götzendienerischer Regent. Vorgebliches Märtyrerthum des Jesaia.
696.	Psammetichus schlägt die übrigen Dodekarchen, und wird Alleinherrscher von ganz Aegypten (Jes. 19, 5).	696. Sanherib wird von seinen Söhnen Adrammelech und Sarezer ermordet, und Esar-Haddon, bisher Vicekönig in Babel, wird König von Assyrien. Er bevölkert das entvölkerte Samarien mit Kolonisten (2 Kön. 17, 24, vgl. mit Esra 4, 2).	
625.		625. Zerstörung von Ninive und Sturz des assyrisch. Reichs durch Nabopolassar, König von Babel, und Cyaxares I., König von Medien.	

Periode des babylonischen Exils.

Jahr vor Chr.	Medien und Persien.	Babylonien und die dort befindlichen Juden.
588.	**Medien** unter Astyages, ein kriegerischer Staat, der sich unter Phraortes die Perser unterworfen hatte, und unter Cyaxares I. nebst den Babyloniern, Ninive zerstört hatte.	588. Zerstörung Jerusalems durch **Nebucadnezar** und Wegführung des gröſsten Theils der Nation ins Exil (2 Kön. 25, 1—8. 2 Chron. 36, 11—21). 585. oder 584. Nebucadnezar gibt die 13jährige Belagerung von **Tyrus**, vom siebenten Jahre seiner Regierung an, endlich auf (*Philostr.* bey *Jos. Archaeol. IX*, 11. §. 1. *contr. Apion. I*, 20), ohne daſs der Eroberung erwähnt wird (s. die Einleit. zu Jes. 23), und zieht 583. nach Aegypten, bey welcher Invasion er auch die Ammoniter und Moabiter unterjocht (Jos. Archäol. X, 9. §. 7).
569.	569. **Cyaxares II.**, König von Medien, Oheim des Cyrus.	562. **Evilmerodach** entläſst den gefangenen König von Juda aus dem Gefängnisse (2 Kön. 25, 27—30).
556.	556. **Cyrus**, Anführer der medischen u. persischen Macht bekriegt den	**Neriglissar**, König von Babel, der gänzlich geschlagen, im Gefechte bleibt, durch welche Niederlage die babylonische Macht für immer geschwächt wird (*Xenoph. Cyropaed. II*, 1. §. 5).
548.	548. Cyrus schlägt die Lydier unter Crösus und führt dessen Schätze hinweg (*Herod.* 1, 7—77. 79. 81. 84. 86. *Cyrop. VII*, 1).	Steigende Hoffnung der jüdischen Exulanten zur Befreyung und Rückkehr, durch patriotische Propheten genährt (Jes. 40—66).
541.	541 oder 540. Cyrus bekriegt den	**Naboned** (Beltschazar) gibt aber durch Abgrabung des Gyndes den Babyloniern eine jährige Frist, worauf er eine Schlacht liefert, und ihn in die Stadt treibt (*Herod.* 1, 189). 539. Cyrus erobert Babel durch Abgrabung des Euphrat und Benutzung eines Festes (*Herod.* 1, 19. *Cyrop. VII*, 5. Jes. 13. 14. 21). Der König fällt in dem Blutbade (nach *Xen.*), oder wird gefangen weggeführt (nach *Berosus*).
536.	535. Cyaxares II. stirbt, Cyrus wird König und	ertheilt den Juden die Erlaubniſs zur Rückkehr. Erste Caravane unter Serubabel.

Nachträge.

Zu Kap. V, 2 (Th. 1. S. 233). Ueber בְּאֻשִׁים noch folgende Stelle des Tanchum von Jerusalem im *Lex. Morschid* über den Talmud u. d. W. באש : הבוסר משהבאיש شرح المشنة الحصرم منذ يظهر منه الحبّ الذي هو للعنب من خارج ... ويسمي العنب الفاسد באושים. ויקו ענבים ויעש באושים فسموا به العنب الصغير الحب وقليل الحلاوة الذي يطلع في الفحوص والبراري قالوا הבאושים משיבאישו وقالوا הם הענבים הרקים המדבריות d. i. *zu den talmudischen Worten* הַבּוסר משהבאיש (*Schebiith cap.* 4. §. 8) *gibt die Glosse die Erklärung: so heiſsen die unreifen Trauben von der Zeit an, wo man von auſsen die Kerne in denselben erkennen kann. ... Man nennt auch miſsrathene Trauben* באושים, *wie Jes.* 5, 2. *So heiſsen nämlich Trauben mit kleinen Beeren und ohne Süſsigkeit, welche in den Pflanzungen und auf den Feldern hervorwachsen. Daher heiſst's* (Mischna *tr. Maaseroth c.* 1. §. 2): הַבאושים משיבאישו, *wo man es durch leere, in der Wüste gewachsene Trauben erklärt.* Vgl. dazu *Surenhusii Mischna T. I.* S. 172. Das Wichtigste, was man aus dieser Stelle ersieht, ist, daſs R. Tanchum wirklich in seiner Handschrift der Mischna an der letztern Stelle *Maaseroth* 1. באשים statt אבשים gelesen hat, wie schon oben (bey 5, 2) vermuthet worden.

Zu Kap. XI, 11 (Th. 1. S. 435. Note). Die gesuchte richtige Erklärung von البيما des *Saadias* ist: *Unterägypten. Makrizi* bey *de Sacy* zum Abdollatiph S. 14: *die Kopten, welche Oberägypten bewohnen, nennen sich Maris, die*

aber Unterägypten bewohnen, Bima (البيما). Daher heifsen die unterägyptischen Christen *bimaitische* oder *biamitische*, sonst baschmurische, s. *Barhebraeus* bey *de Sacy* a. a. O. S. 502. *Eutych. Annal. T. II.* S. 428. *Quatremère Recherches sur la langue et la literature de l'Egypte* S. 149 ff.

Zu Kap. XXIV, 6. In dem Worte חָרוּ haben wirklich viele Handschriften und Ausgaben das Paschta doppelt und auch auf dem ersten Buchstaben, wodurch es also geradehin für *Milêl* erklärt wird.

Zu Kap. XLIV, 8. Bey dem schwierigen אַל־תִּפְחֲדוּ וְאַל־תִּרְהוּ drängt sich fast die Vermuthung auf, dafs תרהו ein aus Verhören entstandener Fehler für תיראו sey, welches auch 60, 5. Micha 7, 17 und öfter als synonym neben פחד steht.

Zu Kap. XLV, 9. Die *Scherbe* gilt auch den Arabern sprüchwörtlich für etwas Niedriges, Unbedeutendes. *Elnawabig no.* 179: كيف يثني عطف المرح الفخار من أصله من صلصال كالفخار *wie dreht die Seiten jener stolz Frohlockende, dessen Abkunft doch gleich der Scherbe von Thon ist. Hariri Cons.* 25. S. 256. *ed. de Sacy:* إِنَّمَا فَخَّارٌ الَّذِي يَبْغِي الفَخَارَ بِنَفْسِهِ *ein Scherben ist (und bleibt), wer nach Ehren strebt in seinem Herzen.*

Zu Kap. XLIX, 2. *Elnawabig no.* 91. B. der Weisheit 18, 15. 16. *Wesseling ad Diod.* 12, 40. *Wyttenb. ad Plat. de sera numinis vind.* S. 7 ff. *Ernesti clav. Cic.* u. d. W. *aculeus.*

Zu Kap. LII, 5 (Th. 2. S. 156). Dafs die Erklärung von *Kocher*, nach welcher הֵילִיל vom übermüthigen Gebrüll der Tyrannen genommen wird, richtig sey, beweist allerdings der syrische Sprachgebrauch des Wortes, wo es öfter vom *Waffenrufe* vorkommt. *Barhebr.* S. 411. Z. 2 von unten: ܟܕ ܚܙܐ ܨܠܐܚܕܝܢ ܐܟܪܙ ܕܠܐ ܘܐܬܟܢܫܘ ܟܠ ܡܫܪܝܬܗ ܘܐܬܦܢܝ ܐܦ ܗܘ ܘܐܣܛܕܪ *als dieses Saladin sahe,*

erschrak er, und liefs den Waffenruf erheben über seine Truppen, so dafs sie sich eilends ordneten, und S. 413. Z. 7: *sein (Saladins) Bruder Adel war gegenwärtig* ܘܥܕܠ ܒܡ̈ܫܝܪܝܬܐ ܘܪܟܒܘ ܘܐܬܢܟܫܘ ܒܝܢܝ̈ܐ *der erhob den Waffenruf an die Truppen, und sie safsen auf, und wurden handgemein.* (Vgl. Meyer Beyträge zu einer richtigen Uebers. des *Barhebraeus* S. 164). Im Hebräischen werden die Wörter רִנֵּן, הֵרִיעַ, מִרְזַח vom Jammergeschrey und frohen Jubel gebraucht. Im Griechischen wird ὀλολύζειν bey den ältern Schriftstellern fast ausschliefslich vom Freudengeschrey (*Aeschyl.* Sieben vor Theben 831. Agam. 281. *Hemsterhuys. ad Lucian. T. 1.* S. 177) gebraucht, und umgekehrt auch ἀλαλάζειν, vom frohen Kriegsgeschrey, übergetragen auf Klaggeschrey (*Eurip. Phoen.* 338). S. *Schultens* zu Hiob 10, 15.

Zu Kap. LXIV, 2. Die von *Golius* gemachte Vergleichung von הֲמָסִים und هشيم hat schon *Abulwalid*, welcher schreibt: اقرب التراجم فيه الهشيم وهو عشب اليابس *die wahrscheinlichste Erklärung ist, dafs es s. v. a. haschîm sey, das ist trocknes Kraut.*

Th. II. S. 342 fehlt folgende Note unter dem Text:

*) *Bar Bahlul:* ܢܒܘ ܒܪ ܚܢܝܢ ܘܙܟܪܝܐ ܘܫܪܟܐ عطارد ܒܪ ܗܘ ܨܠܡܐ ܕܙܘܣ d. i. *Nebu ist nach den Werken des Honain, des Sacharja und andern dergleichen der Planet Mercurius, nach Anderen bedeutet es eine Bildsäule des Zeus.*

Register.

I.

Sachregister

über

die Anmerkungen.

Die Zitate mit arabischen Ziffern beziehen sich auf Kapitel und Vers, die römische Ziffer auf den Band des Commentars, und die darauf folgende dann auf die Seitenzahl.

A.

Abarbenel, als Ausleger der Propheten, I, 126. II, 3 ff.
Aben Esra, sein Werth als Ausleger, I, 120 — 122.
Abschneiden, als Bild des Todes, 38, 12.
Absoluter Accusativ 19, 17. 53, 8.
Abulwalid, arabischer Rabbine, s. Vorr. zu I, S. XI. Anführungen aus dess. ungedruckten Lexic. 1, 17. 7, 14. 9, 4. 10, 18. 11, 13. 19, 3. 9. 21, 5. 28, 5. 37, 30. 38, 15. — aus dessen Gramm. 33, 1.
Ackerbau von den Göttern erfunden 28, 27.
Adad, Name einer Gottheit, 66, 17.
Adrammelech, assyrischer Prinz 37, 38.
Aegypten, Orakel gegen dass. Kap. 19, ist zur Zeit der Dodekarchie geschrieben I, 594, aber dennoch echtjesaianisch 595 ff. Synchronismus der ägypt. Geschichte mit der hebr. ebend., ägypt. Priester und Könige 19, 11, Politik gegen Israël 30, 7. 36, 6, Reiterey und Wagen 31, 1, Gestirndienst II, 329. 330, Aegypten wird dem Jehova unterworfen werden 19, 18 ff. 45, 14.
Aethiopien, zur Zeit des Jesaia im Besitz von Oberägypten und in polit. Verbindung mit Juda gegen Assyrien 18, 1 ff. 20, 3 — 6. 37, 9. Umschreibung des äthiop. ägypt. Volkes 18, 1. 2, reicher Handel desselben 45, 14, äthiopische Sprache 61, 1.
Aharon's vorgebliches Grab 16, 1.
Ahas, des Propheten Wirksamkeit unter ihm I, 8, geschichtl. Begebenheiten desselb. 266 ff.

Ai, Ajath, Stadt in Palästina 10, 28.
Albordsch, mythischer Götterberg der Parsen II, 319.
Alexander Polyhistor 39, 1.
Ambubaja des Horaz 23, 16.
Amoz, Vater des Jesaia I, 4.
Amulete 3, 20.
Anabaticon des Jesaias I, 48.
Anahid, Anaïtis II, 338.
Anathoth 10, 30.
Anthropopathische Ausdrücke, vermieden in den *Targg.* I, 75, von Saadia 91.
Antiochus IV, als Antichrist I, 51. 52.
Apokryphen des Jesaia I, 45 ff.
Aquila I, 65 ff. 13, 21. 15, 4. 18, 2.
Ar Moab oder Areopolis 15, 1.
Arabien, Orakel dagegen 21, 13 ff. verschiedene Stämme desselben I, 670, ursprüngliche Bedeutung und geschichtlicher Gang dieses Namens 673 Note. Cultus der Araber vor Muhammed II, 33.
Arabische Version des *Saadias* s. *Saadias*, arab. Version der Polyglotten I, 98 ff. liturgische Abtheilungen derselben 99 ff., ist aus einem hexaplarischen Texte geflossen 102 ff.
Aramäisch, von den Assyrern gesprochen 36, 12, Wortstellung 42, 24.
Ararat 37, 38.
Ariel 29, 1.
Arm für Helfer 33, 2.
Arnon-Fluſs 16, 2.
Aroër, 2 Städte dieses Namens 17, 2.
Arpad, syr. Stadt 10, 9.
Artaba, ägypt. Maſs 5, 10.
Asima II, 348.
Asyl der Hebräer 8, 14.
Assyrien, Ausdehnung des Namens 8, 5. 10, 8. 9, Aussprüche darüber 5, 26. 7, 18. 10, 5 ff. 14, 24 ff. 29, 5. 6. 30, 27. 33. 32, 19. 33, 1, Gottheiten desselben II, 346 ff.
Astarte II, 339.
Astrologie der Chaldäer II, 327 ff.
Astronomie der Chaldäer II, 350. 351.
Atergatis II, 342.
Auferstehungslehre 26, 17. 18. 19.
Aufopferung des Lebens, wie ausgedrückt 53, 12.

B.

Babylon, Orakel dagegen Kap. 13. 14. 21, 1—10. Kap. 46. 47, Könige desselben zur Zeit des Jesaia I, 998, Sitz des Luxus und der Schwelgerey 47, 1, Einnahme desselben durch Cyrus 21, 5, Geschichte desselben seit der Einnahme 13, 22, I, 468—71, gegenwärtige Beschaffenheit der Ruinen 470. 471. prophetische Umschreibung desselben 21, 1.
Babylonische Eigennamen I, 282.
Bach Aegyptens 27, 12.
Bajulus, Baillif 9, 5.
Bald, bald, wird hinzugedacht 5, 30.
Bar Ali, ungedruckter syr. Lexicograph 34, 14.

Bar Bahlul, Notizen über ihn I, 631. Stellen daraus 7, 14. 9, 17. 14, 12. 15, 2. 54, 14. 19, 18. 35, 2. II, 337.
Bar Seruschai 19, 18. I, 632.
Bardesanes, christlicher Astrolog II, 331 ff.
Bart, Abscheeren und Raufen desselben 7, 20. 15, 2. 50, 6.
Basan oder Batanäa 2, 13.
Basilius Comment. über den Jesaia I, 110.
Beer Elim 15, 8.
Begräbnifs, Wichtigkeit desselben bey den Alten 14, 18. 22, 16. 53, 9.
Bel, Belus, der Planet Jupiter II, 335.
Berge, beliebte Oerter für Gottesdienst 65, 7.
Beschimpfung der Aeltern, als die gröfste Schmach 57, 3.
Berosus, chald. Geschichtschreiber I, 469, ein neuentdecktes Fragment desselben 39, 1.
Blut, unschuldiges, deckt die Erde nicht 26, 19.
Bock für Fürst 14, 9.
Bogenschützen, machen die Gefangenen 22, 3.
Bozra, edomitische Stadt 34, 7.
Buch für Gesetzbuch 29, 18.
Buhlen, vom Völkerverkehr 23, 15.
Burkhardt's Reise nach *Karrak* und *Wadi Musa* 16, 1. I, 506.

C.

Calno 10, 9.
Cameele, ihr Gebrauch im Kriege 21, 7.
Canaan, Erklärung des Namens 23, 9. 11.
Carchemisch oder Carcusium 10, 9.
Chaldäer, Untersuchung über ihren Ursprung und ihr Verhältnifs zu den Babyloniern 23, 13. I, 744, über ihre Astrologie und Mythologie II, 327.
Chaldaismen im Pseudojesaia II, 24.
Chittäer d. i. Cyprier 23, 1.
Chronik, Bemerkungen über ihre Quellen I, 25. 26. Vergleichung ihrer Berichte mit denen der BB. der Kön. I, 268. 269. 502. 936. 1004, Erläuterung der Stelle 2 Chron. 32, 32. I, 24. 25.
Citium, in Cypern 23, 1.
Climata II, 323.
Conjecturen über den Text 14, 4. 5. 16, 8. 12. 17, 13.
Cyrillus von Alexandrien, Comment. über den Jes. I, 110.
Cyrus, erobert Babel I, 468, Aeufserungen des Buches Jesaia über ihn 41, 2. 3. 25. 26. 44, 28. 45, 1—4. 13. 46, 11. 48, 6—8. 14 ff., weshalb die Juden ihre Hoffnungen auf ihn setzen 41, 2.

D.

Dagesch *euphonicum*, vertheidigt 33, 1.
Damascus, Weissagung seiner Eroberung 8, 4. 17, 1.
Daniel, Bemerkungen über dieses Buch I, 52.
Dämonen, in den Wüsten des Morgenlandes 13, 21.
Dämonologie der *LXX* I, 62.

Decane, beym Gestirndienst II, 330. 333.
Decimalsystem in den morgenländischen Heeren 3, 3.
Dedan 21, 13.
Demuth, gilt im A. T. für Tugend 38, 15. 50, 6.
Dibon oder Dimon, Stadt in Moab 15, 2. 9.
Diodor von Sizilien, dessen Nachrichten über den Gestirndienst der Chaldäer II, 333, über den Belustempel, erläutert 336 ff.
Dodekarchie der Aegypter, wann anzusetzen I, 595 ff.
Dorngehege, Bild der Gottlosigkeit 9, 17, feindlicher Krieger 10, 17. 27, 4.
Dreschen, versch. Arten desselben 28, 27, Bild von Niederlagen 21, 10.
Duma, Ortschaft in Arabien 21, 11.

E.

Ecke, Eckstein für Fürst 19, 13. 28, 16.
Edom, Orakel gegen dasselbe Kap. 34. 35. 63, 1 ff. Geschichte des Volkes und seiner Feindschaft gegen Israël I, 904, ob Nebucadnezar es vertilgt 907.
Eichhorn's Ansicht vom Targum des Jes. I, 66, dessen Bearbeitung der Propheten 139. 140.
Einherfahren auf den Höhen des Landes 58, 14.
Enden des Himmels 13, 5.
Engel, Gericht über die bösen 24, 21. 22.
Ephraim, Orakel dagegen 9, 7 ff. 17, 1 ff., Geschichte seiner Feindschaft mit Juda 11, 13, Stadt dieses Namens 7, 2.
Ephraim der Syrer, Erklärer des Jesaia I, 116, als Bestreiter der Astrologie und des Fatalismus II, 339 ff.
Epicureische Lebensansicht 22, 13. 47, 10.
Erde, Enden derselben 5, 26, vier Säume derselben 11, 12.
Erndte, als Bild von Niederlagen 17, 5.
Erstgebohrner, trop. 14, 30.
Esel, als Reitthier im Kriege 21, 7, zum Pflügen 30, 24.
Esar-Haddon, zu 39, 1.
Euphrat, Bild des assyr. Reichs 8, 5, Austreten des Stromes 8, 7.
Eusebius Comment. über den Jes. I, 106 ff., dessen *Chronicon* enthält einzelne wichtige *Anecdota* I, 594, und zu 39, 1.
Exil, eine Maſsregel morgenländischer Eroberer 36, 16.

F.

Fallen, für gebohren werden 26, 17. 18.
Fasten, wie es geschehen müsse, 58, 3 ff.
Feindesliebe im A. T. 53, 12.
Feigen, frühe Art derselben 28, 4, in der Pest gebraucht 38, 1.
Feuer, als Entsündigungsmittel 6, 6, Bild des Krieges 9, 18.
Fingerzeigen, als Gestus des Hohns 58, 9.

Fische, Menge derselben in Aegypten 19, 8.
Fliegen, für: schiffen 11, 14. 18, 1. 60, 8.
Flügel, an den Engeln 6, 1, des Heeres 8, 1. 18, 1.
Fremde Völker, verschiedene Ansichten der Propheten über den Umgang mit denselben 2, 6. 56, 1 ff.
Fuſskettchen 3, 20.
Fuſskuſs der Morgenländer 49, 23.
Fuſsspangen 3, 16. I, 206. 3, 18
Fünf, als runde Zahl 19, 18.
Fürsten, bey den Arabern häufig Dichter I, 978.

G.

Gad, der Glücksgott 65, 11, II, 337.
Galiläa, ursprüngliche Bedeutung des Namens 8, 23, Verachtung der Galiläer und deren Ursache, ebend.
Gallim, Stadt in Palästina 10, 28.
Gärten, als Sitze des Götzendienstes 1, 29. 65, 3. 66, 17.
Gastmahl, als Bild der mess. Zeit 25, 6.
Geba, Stadt in Palästina 10, 28.
Geben, im Hebr. und Arab. mit den *Suffixis* als Dativ 27, 4.
Geiſsel, für: göttliche Strafen 28, 15.
Geographische Namen bey *Saadia* I, 94.
Geographische Mythen der Morgenländer II, 316, der Hebräer insbesondere 322 ff.
Gerstenwein der Aegypter 19, 10.
Geschenk, euphemistisch für Tribut 9, 3.
Gespensterglaube des alten Morgenlandes 13, 21. 22. 34, 14.
Gibea, Stadt in Palästina 10, 28.
Glatt f. unbelaubt 57, 6.
Glatze der Mönche, wie entstanden 15, 2.
Glossen im Texte des Jesaia I, 42.
Goldenes Weltalter 11, 6.
Gosen 37, 12.
Gott, ob von Königen gebraucht? 9, 5, dessen Anblick tödtlich 6, 5.
Götterberg im Norden II, 316 ff.
Götternamen in die Personennamen aufgenommen I, 281 Anm.
Götzen besiegter Länder weggeführt 46, 1, ihr Dienst verspottet 40, 18 ff. 44, 12 — 20. 46, 6. 7.
Grabmäler in den Felsen bey Jerusalem 22, 16.
Gürtel, trop. wie Joch 23, 10.

H.

Haartrachten 3, 24.
Haine, als Sitz des Götzendienstes 1, 29.
Hals, ausgereckter und gebogener, f. Hoffarth 3, 16. 63, 1, auf den Hals treten 51, 23.
Hamâsa, Emendation einer Stelle darin I, 316.
Hamath 10, 9.
Hanes, Stadt in Aegypten 30, 3.
Haran 37, 12.

Haus f. Grab 14, 18. 22, 12.
Hefen und Hefenweine 25, 6.
Henoch, Buch, Fragment daraus 24, 22.
Herodot, Bemerkungen zu einigen Stellen dess. bey 11, 15. 19, 11. 37, 36.
Herz, erweitertes für Freude 60, 5, verwundetes für Schmerz 61, 1.
Hesbon 15, 4.
Heydnische Völker, ihre Bekehrung gehört zu den mess. Hoffnungen 2, 2 ff. 18, 7. 19, 18. 23, 18.
Hieronymus, dessen lat. Vers. I, 88, dessen Commentar I, 112 — 15.
Hiskia, an ihn knüpfen sich messianische Hoffnungen 9, 5. 11, 1 ff., trifft Belagerungsanstalten gegen die Assyrer 22, 4, dessen Krankheit 38, 1 ff., Lobgesang 38, 9 ff., des letzteren Aechtheit I, 978.
Hor, Berg 16, 1.
Horonaim, Stadt in Moab 15, 5.
Hund, sprüchw. als schläfriges 56, 10, als unreines Thier 66, 1.
Hüpfen f. erbeben 19, 17.

I.

Jaëser 16, 8.
Jahaz 15, 4.
Jahn's Vertheidigung der Echtheit von Kapitel 40 — 66, II, 26.
Jakob, für Juda und Israël 17, 4.
Jarchi, sein Werth als Ausleger I, 119 ff.
Javan f. die Griechen 66, 19.
Jeremia, dess. Orakel üb. Moab, verglichen mit dem jesaianischen I, 511 ff., ist in geographischen Dingen nicht zuverlässig 550.
Jerusalem, im Mittelpunct der Erde 2, 2, topographische Bemerkungen darüber 7, 3. 22, 8 ff., Schilderung des neuen Jerus. II, 6.
Jesaias, griech. Schreibart des Namen I, 3. 4, ob er schon längere Zeit unter Usia gelehrt 5 — 7, wie diese Sage entstanden 254, Sage über seinen Märtyrertod 10 ff., Privatverhältnisse desselben 14, vgl. 7, 3. 14. 15. 8, 1 ff., hist. Schriften desselben 24, unechte Stücke in der Sammlung 16 ff., Maximen desselben 28 ff. Schriftstellerischer Charakter 33, Wunder mit dem Sonnenzeiger 38, 7. 8, ob er der Knecht Gottes Kap. 53 sey? II, 171.
Immanuel 7, 14. 8, 8.
Imperativ, dritte Person desselben 8, 1. I, 326.
Incubation 65, 4.
Indische Ansicht der Erde II, 317. 318.
Jonathan ben Usiel, Verf. des *Targ.* über die Propheten I, 65 ff., Beweis der Echtheit und Einheit dieses *Targ.* 66 ff., Charakter der Uebersetzung 71 ff., Zeitvorstellungen darin 76 ff.
Josephus, läfst den Cyrus im Jesaias lesen I, 37, seine

Darstellung der Niederlage Sanherib's I, 956 ff.
Isenbiehl's Erklärung von Jes. 7 I, 309.
Israël, wird vom Reiche Juda und Israël gebraucht 9, 7, geschichtlicher Gang des Namens 11, 13.
Juda, sein Nationalhafs gegen Ephraim und dessen Entstehung 11, 13.
Juda ben Karisch, hebräisch-arabischer Philolog 9, 18. 10, 19. 14, 4. 12. 18, 4.
Jüdische Polemik gegen das Christenthum I, 126. 308.
Jungfrau, f. uneroberte Veste 23, 12.
Jünger Jehova's 54, 13.
Jupiter, der Planet 65, 11. II, 337.
Iva 37, 13.

K.

Kabbalisten, nehmen 7 Eigenschaften Gottes an 11, 1.
Kaf (قاف) mythischer Berg II, 324.
Karrak, Stadt und Provinz 15, 1.
Kaulakau der Gnostiker 28, 10.
Kaum, wie ausgedrückt 40, 24.
Kedar, arabischer Stamm 21, 16.
Kelch, davon entlehnte Bilder 51, 17.
Keltertreten, Bild von Niederlagen 63, 3 ff.
Keri, enthält Euphemismen 13, 16.
Kimchi, Joseph, heftiger Polemiker gegen das Christenthum I, 123. David, sein Werth als Ausleger I, 123, seine Polemik gegen die Christen 124.
Kinder Jehova's, Bedeutung des Tropus I, 149, der Gemeinde Israëls 54, 1.
Kinderopfer 57, 5.
Kir, armenische Gegend 22, 7.
Kir-Moab und Kir-Hareseth 15, 1. 16, 7.
Kirchenväter, ihre Urtheile über Jesaias I, 41. 42.
Knecht Jehova's, was darunter zu verstehen II, 10. 11. 16, vgl. 42, 1 ff. 49, 1 ff. 50, 4 ff. 52, 13 ff.
Koppe's kritische Ansicht vom Buche Jesaia I, 23. 43, Verdienst s. Anmerkungen 135.
Kosmas Indicopleustes, Ursprung seines geographischen Systems II, 325.
König, grofser und König der Könige 10, 8. 36, 4.
Königstitel auch den Satrapen und Vicekönigen beygelegt 10, 8.
Krankheit f. Leiden überh. 53, 3.
Kurze Hand, Bild der Ohnmacht 50, 3.

L.

Laisa 10, 30.
Lange Hand f. Macht, Stärke 50, 2.
Lateinische Uebersetzungen I, 97.
Lectisternien der Babylonier 65, 11.
Legh's Reise jenseit des todten Meeres und nach Wadi Musa I, 506.
Leontopolis, vorgebl. Beziehung auf den dortigen jüdischen Tempel 19, 18.

Leviathan, als Bild von Babel 27, 1.
Lowth's Bearbeitung des Jesaias I, 135.
Löwe Gottes, von Helden 29, 1.
Luchith, Stadt in Moab 15, 5.
Lucifer, weshalb vom Satan 14, 12.
Lustrationen 65, 5.
Luthers Auslegung des Jesaias I, 128, seine Anordnung ebend.

M.

Maher-Schalal Chasch Bas 8, 1.
Manen, haben eine schwirrende Stimme 8, 19.
Manetho, dessen ägyptische Dynastien und deren Werth I, 594.
Masculinum und Feminum verbunden zum Ausdruck der Allgemeinheit 3, 1. 11, 12.
Matthäus, dessen Anwendung jesaianischer Stellen 1, 306 ff. II, 59 ff.
Maulbeerfeigenbaum 9, 9.
Medeba 15, 1.
Meder und Perser 13, 3. 17. 18, geschickte Bogenschützen 13, 18.
Meer, f. grofser Flufs 19, 5, Bild von Völkern 17, 12. 27, 1.
Memphis, Nachrichten der Alten darüber 19, 13.
Menander von Ephesus, tyrischer Geschichtschreiber I, 709.
Mercur, Planet II, 342.
Merodach, als Idol II, 345.
Merodach-Baladan, König von Babel, des Berosus Nachrichten darüber 39, 1.
Meru, mythischer Götterberg der Indier II, 317.
Messianische Hoffnungen 2, 1 ff. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 25, 6 ff. und verschiedene Modificationen derselben I, 28. 29.
Messianische Erklärungen in den *LXX* I, 62, in den *Targg.* 77, bey den Kirchenvätern 307. 362, von Jes. 53, II, 160.
Messiaswehen 26, 17. 18.
Micha, von ihm eine Stelle in den Jesaias aufgenommen 2, 2—4.
Michmasch 10, 18.
Midian 60, 6.
Migron 10, 28.
Milch und Honig, Speise der Kinder, und der von Viehzucht Lebenden 7, 15.
Mirage (Wasserbild) 35, 7.
Mittagsgespenst I, 916.
Moabiter, Geschichte derselben I, 501 ff., Mythen und Orakel in Bezug auf dieselben 504. 505, bes. Jes. 15. 16, Untersuchung ihres Gebietes durch neuere Reisende 505. 506, ihr Uebermuth gegen die Juden 16, 6. 25, 11, statt aller Nationalfeinde Israëls 25, 10.
Monatliche Reinigung der Weiber 64, 5.
Morgentrunk als Schwelgerey 5, 11.
Morgenröthe, trop. 47, 11.
Mosaisches Gesetz, vernachlässigt 5, 8.
Mudscheb-Flufs 16, 2.
Mythen, von Henoch und Korah 5, 14, indische I, 312.

N.

Nabathäer 60, 7.
Namen, von den Müttern beygelegt 7, 14, von zufälligen Begebenheiten hergenommen ebend., sehr lange 8, 3.
Nasenringe 3, 21, zur Bändigung von Thieren 37, 29.
Nebo, der Planet Mercur 46, 1. II, 342, Stadt in Moab 15, 2.
Nergal, assyrisches Idol II, 345.
Neues Testament, Zitate des Jesaias in dems. I, 58. 59, entlehnt Dogmen daraus 40, zitirt nach den *LXX* 64.
Nibchas II, 348.
Nil, mangelhaftes Steigen desselben 19, 5 ff.
Nimrim, quellenreiche Gegend jenseit des Jordan 15, 6.
Nisroch, assyr. Idol 37, 38.

O.

Obscöne Ausdrücke von den Bibelübersetzern vermieden I, 59. 92.
Olymp II, 323.
Opfer, ohne Frömmigkeit den Göttern ein Greuel 1, 11.
Oreb, Fels des Namens 10, 26.

P.

Parabeln, als morgenländische Lehrform 5, 1.
Patriarchen, deren hohe Lebensjahre 65, 20.
Patristische Erklärungen über den Jesaia I, 107 ff. 307 ff.
Patros, Oberägypten 11, 11.
Pekah, König von Israël I, 268 Note, dessen Kriegszug 7, 1 ff.
Peschito s. syr. Uebersetzung.
Petra, alte Hauptstadt der Edomiter 16, 1.
Pflanzen des Getreides im Orient 28, 25.
Pharaun 16, 1.
Philister, Orakel gegen dieselben 14, 28—32.
Phönizier, ihre Schifffahrt, Reichthum, Colonien Kap. 23, 1 ff., phönizische Inschrift erklärt I, 485 Note, Münzen, bey 23, 2. 11. I, 755.
Planeten, von den morgenländ. Völkern verehrt II, 328 ff.
Preise des Grundeigenthums bey den Hebräern 7, 23.
Procopius Comment. über den Jes. I, 111.
Propheten, ihr Schicksal und Märtyrerthum im neuen Jerusalem II, 111 ff, Lob und Apologie ders. s. Knecht Gottes.
Prophetische Begeisterung, wie ausgedrückt 8, 11.
Proselyten vom Heydenthum, wie zu betrachten 56, 1 ff.
Psammetichus, Anspielung auf ihn 19, 3. 4.

Q.

Quelle, Bild des Stammvaters 48, 1.

R.

Rabbinische Auslegungen des Jes. I, 119, in Ansehung des Arabischen nicht zuverlässig I, 200.
Rabsake, assyr. Feldherr 36, 2.
Rauch, verhüllt den Lichtglanz Gottes 6, 4.

Rechten Gottes f. Strafgericht halten 1, 28.
Reichthum, als Hinderniſs des Seelenheils 2, 7. 53, 7.
Reiten auf Pferden, als Stolz betrachtet 30, 16.
Reiterey der Aegypter 31, 1.
Rhythmische Bemerkungen 24, 19. 26, 1. 27, 4. 5.
Rohrschiffchen in Aegypten und Aethiopien 18, 2.
Rosse, Halten derselben getadelt 2, 7. 30, 16, Beschlagen des Hufes 5, 28.
Rosenmüller, nimmt chronol. Anordnung der Orakel an I, 18, leugnet Glossen im Texte 44.

S.

Saadias, dessen Uebers. des Jesaia I, 89 ff., Charakteristik ders. 90 ff., Erläuterungen und Emendationen ders. 1, 5. 7. 6, 4. 13. 9, 17. 10, 15. 25. 11, 8. 13, 21. 15, 7. 18, 4. 19, 9. 21, 13. 22, 5. 23, 1. 15. 25, 5. 6. 28, 16. 63, 5.
Saba oder Meroë 45, 14.
Sabbathsfeyer, Ansicht darüber 65, 2.
Sacharia, Zeitgenosse des Jesaia 8, 2.
Salomo ben Melech I, 127.
Salziges Futter, ein Leckerbissen des Viehs 30, 24.
Samarien, ehemal. Lage der Stadt 28, 1.
Sanherib, König von Assyrien, zu 36, 1. 39, 1, Niederlage seines Heeres durch den Würgengel d. i. die Pest 37, 36, Ermordung desselben in Ninive 37, 38, wann diese vor sich gegangen (zu 39, 1), erbaut Tarsus in Cilicien I, 1000.
Sargon, König von Assyrien 20, 1.
Saturn II, 343.
Säule, bildl. f. Fürst 3, 1. 19, 10.
Schaltverse I, 369.
Scharf, von hellen Farben 63, 1.
Schatten f. Schutz 16, 3.
Schear Jaschub, des Propheten Sohn 7, 3.
Scheeren des Haupthaares und Bartes als Trauergebrauch 15, 2.
Scheidebrief, wie beschaffen 50, 1.
Schilde, Salben derselben 21, 5. Entblöſsen derselben 22, 7.
Schlangen, als Religionssymbole 6, 1, geflügelte 14, 29. 30, 6, fressen Staub 65, 25.
Schleppgewande 6, 1.
Schloſshauptmann der Hebräer 22, 15, ob er einen Schlüssel als Abzeichen getragen 22, 22.
Schreiber, königlicher 36, 3.
Schütteln des Kopfes, Gestus des Spottes 37, 22.
Schwebelager 24, 20.
Schweinfleisch, weshalb verboten 65, 4.
Schwert und Pfeil, von eindringender Rede 49, 2.
Schwören bey jem. f. ihn verehren 19, 18.
Seetzen's Untersuchung der Gegend jenseit des Jordan und todten Meeres I, 505. 506.

Sebna, Orakel gegen denselben 22, 15 ff. vgl. 36, 3.
Sebulon und Naphtali, Geschichte dieser Stämme 8, 23.
Sela s. Petra.
Sendschreiben, bibl., Entstehung dieser schriftstellerischen Manier II, 3.
Sepharvaim 36, 19.
Septuaginta, Charakteristik derselben im Jes. I, 56 ff., Spuren der Abfassung in Aegypten 68, hat Beziehungen auf Zeitverhältnisse 61 und spätere Theologie 62, Töchter derselben 97, Verbesserungen ihres Textes und Erläuterungen I, 106. 7, 5. 8. 21. 10, 9. 27. 11, 14. 14, 6. 17, 9. 19, 18. 22, 22. 23, 10. 15.
Sibma 16, 8.
Sibyllinen, christliche, Stelle derselben emendirt 11, 6.
Sidon, im weitern Sinne von der ganzen phönizischen Küste 32, 2, Verhältnifs zu Tyrus, ebend.
Sieben, runde Zahl 4, 1.
Siebenzig, runde Zahl I, 717, als Lebensalter der Menschen 23, 15.
Siloah 7, 3. 8, 5.
Sonne, ändert ihren Lauf auf Befehl der Götter 38, 7 (I, 986).
Sonnenzeiger der Alten, wie beschaffen? 38, 7. 8.
Speyen, als Beschimpfung 50, 6.
Spiegel, metallene, als Weiberputz 3, 23.
Sprößling, für (königlicher) Sohn 11, 1.
Steinmäler, patriarchalische Sitte 19, 19. 20.
Sterndienst des Orients II, 328.
Stern, Bild eines Herrschers 14, 12.
Sternnamen der Morgenländer 13, 10.
Stolz, von Gott gestürzt 2, 15 ff.
Strophenabtheilung I, 359.
Südwind, als heftiger Wind 21, 1.
Sühnopfer, welches die Vorstellung davon war 53, 10. (II, 187).
Sünde, als Last betrachtet 1, 4. 53, 11, wider den heiligen Geist 22, 14.
Symmachus I, 65.
Syrische Uebersetzung des Jesaias, Charakter ders. I, 82 ff. hat das Targum benutzt 83, ist von einem Christen verfafst 85 ff., hexaplarische Version 9, 5.

T.

Tanchum von Jerusalem, 14, 12. 18, 5. II, 364.
Tanis, Stadt in Aegypten 19, 11, tanitische Dynastie I, 599.
Tanzen der Cameele 66, 20.
Targum s. Jonathan.
Tarsis, Nachrichten darüber 23, 1.
Tarsus in Cilicien, Erbauung dieser Stadt, I, 1000.
Tartan, assyr. Feldherr 20, 1.
Tartak II, 348.
Tartessus s. Tarsis.
Taschen 3, 22.
Taube, als ein klagender 38, 15. schnellfliegender Vogel 60, 8.

Teiche bey Jerusalem 7, 3.
Terebinthen, ob immergrün 1, 30, werden sehr alt 61, 5.
Thau, als Medium der Wiederbelebung bey der Auferstehung 26, 19. I, 803, bey den Arabern als Erquickung der Begrabenen I, 807.
Thema, arabischer Stamm 21, 14.
Theocratische Ansicht der Propheten, in Rücksicht auf Ethik und Politik I, 27—29, auf das Schicksal fremder Völker I, 31.
Theodoret's Comment. über Jes. I, 110.
Theodotion I, 65.
Theologie, jüdische in den Targg. I, 77 ff.
Thiere, als Bilder von Reichen 27, 1.
Thierkreis, dessen Verehrung II, 329.
Tirhaka oder Tearko, König von Aethiopien 18, 1.
Todtenbeschwörer, sind Bauchredner 8, 19. 19, 3.
Todtenopfer auf Gräbern 65, 4.
Trinität, vorgebliche Spur derselben 6, 3.
Trinklieder 5, 12.
Trisagium 6, 3.
Trost f. Rache 1, 24.
Trunkenheit, Ausdrücke dafür in den semitischen Sprachen 28, 1. 7.
Tunica, lang getragen galt für Weichlichkeit 3, 22.
Tyrus, Geschichte des Staates I, 707 ff., Echtheit des Orakels dagegen (Jes. 23) 715 ff., ob Nebucadnezar es erobert 711 ff., spätere Nachrichten darüber 714, ob es zu Jesaias Zeit schon auf der Insel lag 23, 4, Alter der Stadt 23, 7, Verhältniſs zu den Colonieen 23, 8. 10.

U.

Ueberschriften morgenländischer Bücher und Gedichte 21, 1.
Unversehens, wie es ausgedrückt wird 5, 13.
Unterwelt der Hebräer 14, 9, zuweilen belebt vorgestellt, ebend.
Usia 6, 1, ob er Kap. 53 verstanden sey II, 170.

V.

Vater, tropisch 7, 5. 63, 16.
Vaterland, wie es der Hebräer ausdrückt 8, 8.
Venus, der Planet, II, 337.
Verdoppelung II, 17.
Verfolgung der Juden im Exil 57, 1.
Versammlungsberg im Norden s. Albordsch.
Verschnittener, ob zur Kirche zuzulassen 56, 4. 5.

W.

Wächter f. Propheten 21, 11, Lieder derselben im Orient 62, 6.
Wadi Musa 16, 1.
Wahrzeichen, prophetisches, was es sey 7, 10. 37, 30. 38, 7. 8.
Waldmenschen, Waldteufel 13, 21.
Weg, f. Religion 2, 3. 30, 11,

gerader, als Bild des Glückes 26, 7.
Wehen der Gebärerin, f. heftige Angst 13, 8.
Weiber, f. unkriegerische Männer 19, 16.
Weiblicher Putz 3, 16 ff.
Weidenbach 15, 7.
Wein, schneiden f. verfälschen 1, 21, Würzwein 5, 22, Hefenwein 25, 6.
Weinberg, Bild Israëls 5, 1. 27, 3.
Weinstock, wilder 5, 2.
Weites Herz f. fröhliches 60, 5.
Werfen, hinter den Rücken od. hinter die Ohren f. verachten 38, 17.
Windgeschwulst des *Uterus*, ob sie 26, 17, 18 gemeint sey? I, 798.
Wolken, Einherfahren der Götter auf denselben 19, 1.
Wunden des Staates, bildl. Ausdr. 1, 5.
Würgengel des Herrn, myth. Bezeichnung f. Pest 37, 36.

X.

Xenophons Nachrichten in der Cyropädie, welcher Werth ihnen zukomme I, 469.

Z.

Zabische Religionsbücher, angeführt 5, 21. 34, 5. 14, haben die Bibel in den Targg. gelesen 5, 21, Erläuterungen daraus 8, 1. 9, 7.
Zeit, ihr wird zugeschrieben, was in derselben geschehen 8, 23 (I, 354).
Zerstreuung, allmähliche des jüdischen Volks 11, 11.
Zion, im südlichen Theile von Jerusalem 7, 3 (I, 274 Note).
Zirpende Stimme der Manen 8, 19.
Zoan, s. Tanis.
Zoar, am todten See 15, 5.

II.

Wortregister.

a) hebräische und aramäische Wörter.

א

אֲבֻנּם 1, 3.
אֲבַחְ 9, 17.
אֲגָךְ 22, 24.
אָדָם im Gegensatze von אִישׁ 2, 9.
או, أو 27, 5.
אובות 8, 19.
אוה ob Regen 18, 4. אוֹרוֹת 26, 19.
אוּשׁ 46, 8.
אוֹת Wahrzeichen 7, 10.
אַחַד 66, 17.
אָחַז 13, 7.
אֹחִים 13, 21.
אִטִּים 19, 3.
אִיִּים 13, 22.
אַךְ nichts als, nur, lauter 16, 7.
אָכַל 9, 11.
אֱלֹהִים ob von Königen? 9, 5.
אֵם 23, 11.
אַמָּה 6, 4.
אָמִיר 17, 6.
אֱנוֹשׁ, ܐ̈ܢܫܐ homo vulgaris 8, 1. Plur. im Syr. für Angehörige 8, 8.
אֶפַע 41, 24.
אצר in assyr. Namen 37, 38.
אֶרְאֶלָּם 33, 7.
אֲרָבוֹת 26, 11.
אֲרִיאֵל 29, 1.
אֳרִים 24, 15.
אֹרֶן 44, 14.
אֶרֶץ 8, 8. 11, 4.
אֲשִׁישִׁים 16, 7.
אַשְׁמַנִּים 59, 10.
אֲשֶׁר Zeichen des Nachsatzes 8, 20.
אֲשֵׁרָה 17, 7.
אִתִּים 2, 4.

ב

בּ gibt den Verben causative Bedeutung 14, 3.
בְּאֻשִׁים 5, 2. II, 364.
בָּגַד 21, 2.
בֹּור 1, 25.
ܒܣܠ II, 335.
בֵּכֶר 60, 6.
בֵּל II, 335.
בִּלְתִּי 10, 4.
בֹּסֶר 18, 5.
בַּת, ܒܢ̈ܬܐ Tochter für Söhne 1, 8.
בָּתָה 5, 6.

ג

גָּרַע, ܓܪܥ 15, 2.
גָּזַע 11, 1.
גָּזַר 9, 19.
גִּלָּיוֹן, ܓܠܝܘܢܐ 8, 1.
גִּלְיוֹנִים 215 f.
גַּרְגַּר 17, 6.
גָּרַע 15, 2.

ד

ܕ im Syrischen vor dem Nachsatze 8, 20.
ܕܠ 19, 6.
דָּגַר 34, 15.
דָּדָה 38, 15.
ܕܢܒܐ 9, 13.

ה

וְהוּא־הוּא da doch 53, 7.
הָזָה 56, 10.
הָיָה כְּ das Schicksal haben, wie 1, 9.
הֵילֵל 14, 12.
הָמָה 16, 11.
הֲמָסִים 64, 1.
הִנֵּה mit dem *Part.* 17, 2.
הֵנַע 37, 13.
הָרַג u. הֵמִית, wie unterschieden 14, 30.
הַר יְהוָה Zion, nicht Palästina 11, 9.
הֶרֶס, ܗܪܣ 19. 18.

ז

זִיז 66, 11.
זָנָב f. die Niedern, Geringern 9, 13.
זַעַם Strafgericht 10, 25.
זָרִים 1, 7.
זֶרַע im üblen Sinne f. Brut 1, 4.

ח

חֲבַצֶּלֶת 35, 1.
חָגָא 19, 17.
חָדַל 53, 3.
ܚܒܨܠܬܐ 35, 1.
חָוַר 29, 22.
חָזוּת u. חֹזֶה 28, 15. 18.
חִזָּיוֹן 22, 1.

חֹטֶר, ܚܘܛܪܐ 35, 1.
חֵל 26, 1.
חָלַל 22, 2.
חָלַשׁ 14, 12.
חָמוֹץ 1, 17.
חַמָּנִים 17, 7.
חְפֹר פֵּרוֹת 2, 20.
חֹרִי 19, 9.
חֲרִיטִים 3, 22.
חֶרֶס 19, 18.

ט

טְאטֵא 14, 23.
טָפַף 3, 16.

י

יַד יְהוָֹה von der prophetischen Begeisterung 8, 11.
יְהוָֹה צְבָאוֹת 1, 9.
יוֹם, ܝܘܡ يَوْم vom Gerichtstage 2, 12, von Schlachttagen 9, 3.
יְלֵל vom Triumphgeschrey 52, 5. II, 365.
יָמַר 61, 6.
יָעָה 28, 17.
יָעַץ f. prophezeyen 41, 28.
יַעַר 21, 13.
יָרַע, يَرِع fürchten 15, 4.
יְשׁוּרוּן 44, 2.
יָתַד 22, 23.

כ

כְּ als *Caph veritatis* 1, 7, mit הָיָה 1, 9.
כָּהַן, ܟܗܢ 61, 10.
ܟܘܟܒܬ II, 338.
כִּי als Versicherungspartikel 16, 1.
כִּילַי 32, 5.
כֹּל *adv.* gerade, eben 27, 9.
כָּנַף 35, 20.
כְּנָפַיִם 8, 8.
כְּסִילִים 13, 10.
כֻּסֶּמֶת 28, 25.
כִּפָּה 44, 5.
כִּרְכֵּר 66, 20.
כַּתִּים 23, 1.

ל

לְ zeigt einen Zustand an 1, 5. 42, 3, vor einem ganzen Satze 8, 1, vor Zeitangaben 10, 3, bezeichnet die wirkende Ursache 19, 15. 22, 5. 28, 2, wegen 36, 9.
לוֹ für לֹא 9, 2.
לִילִית 34, 14.
לָכֵן dennoch 10, 24.
לָמוֹ 53, 8.
לֻקַּח 53, 8.
לָשׁוֹן 11, 15.

מ

מְאַשֵּׁר 43, 4.
מֵאִתִּי, ܥܕ ܐܝܡܬܝ 44, 24.
מַדְהֵבָה 14, 4.
מְהַל 16, 7.

מוֹרִגִּים 41, 19.
מִטְפָּחוֹת 3, 214.
מֵימֵי רַגְלַיִם 36, 12.
ܡܢ ܡܠܟܘܢ 40, 2.
מְמֻשָּׁךְ 18, 2.
מִן von der Richtung nach einem Orte 17, 13, als *Mem expletionis* 40, 17.
מַעֲטָפוֹת 3, 22 ff.
מַעֲלוֹת 38, 7, ob Sonnenuhr?
מַעֲשֶׂה (Strafgericht) 5, 12.
מֶגֶר II, 337.
מִקְשָׁה 1, 8. 3, 24.
מַשָּׂא 13, 1.

נ

נָגַשׁ für: zurückgehn 49, 20. 65, 5.
נַהֲלֹלִים 7, 19.
נָהַם, ܢܗܘܐ 5, 29.
נוּס 30, 16.
נוּף 10, 15.
נָזָה 52, 15.
נִחַם 1, 24.
נְטִיפוֹת 3, 19,
נָטַשׁ 1, 6.
ܢܒܐ II, 337.
נְכֹת 39, 2.
נָלָה 33, 1.
נַעֲצוּץ 7, 19.
נָפַל, ܢܦܠ vom Herabkommen eines Orakels 9, 7, f. gebohren werden 26, 17. 18.
נֵצַח 63, 3.

ס

סְאֹן 9, 4.
סאסאה 27, 8.
סִיגִים 1, 22.
סִינִים 49, 12.
סֵכֶן 22, 15.
סִכְסֵךְ 19, 2.
סָמַן 28, 25.
סָפַר 32, 12.
סְקַר 3, 16.

ע

עֶבֶד יְהוָֹה II, 10. 11. 16. 158 ff.
עוּת 50, 4.
עָזַק 5, 2.
עָטָה 22, 17.
עַיִם 11, 15.
עֶכֶס und עִכֵּס I, 206 ff. 209.
עַל bey Wörtern, die eine Last ausdrücken 1, 14.
עָלָה 7, 1.
עַלְמָה I, 297 ff. 306 ff.
עֲלוּקָה 34, 14. (I, 919).
עֲצֻמוֹת 41, 21.
עָרוֹת 19, 7 ff.
עֲרִיפִים 5, 30.
עָשִׁיר 53, 4.
עֲתִידוֹת, עֲתוּדוֹת 10, 13.
עָתָם 9, 18.

פ

פְּאֵרִים 3, 20.

פָּגַע 47, 3.
פּוּל 66, 19.
פַּחַד von fröhlichen Affekten 60, 5.
פָּעָה II, 64 ff.
פַּעַל 5, 12.
פּת hebr. und chald. 3, 17.
פְּתִיגִיל 3, 24.
פַּתְרוֹס I, 434 ff.

צ

צִיּוֹן 60, 14.
צִלְצַל כְּנָפַיִם 28, 1.
צָמָה 47, 2.
צֶמַח יְ׳ 4, 1.
צָפִית 21, 5.
צָפַע und dessen Derivate 22, 24.
צפר und dessen Derivate 28, 5.

ק

קֻבַּעַת II, 150 ff.
קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל herrschender Name Gottes bey Jesaia II, 29.
קֶדֶם 2, 6.
קְדָשָׁא, ܩܕܫܐ Ohrring 3, 20.
קַו־קָו 18, 2.
קוֹץ 7, 5.
קָנֶה II, 74 ff.
קִפּוֹז 34, 15.
קָרַב 8, 3. 49, 20. 65, 5.
קֶרֶן, قَرن Hügel 5, 1.
קַרְקַר 22, 5.

ר

נִרְאָה אֶת־פְּנֵי יְהוָֹה — רָאָה 1, 12.
رعن 41, 2.
רָגַע 51, 4.
רוּחַ 37, 7.
רוּחַ יְהוָֹה 11, 2.
רוּם für רוּם לֵבָב 2, 11.
רִיחַ בְּ 11, 3.
רֶכֶב f. Reiterey 21, 7. 22, 5.
רְעָלוֹת I, 210.
רָפָא von Sündenvergebung 6, 10.
רָפָה mit יָדַיִם 13, 7.

שׂ

שׂוֹרָה 28, 25.
שְׂעִירִים 13, 21.
שָׂפַק 2, 6.
שָׂקַר 3, 16.
שֹׂרֵק 5, 2.

שׁ

שְׁאָר יָשׁוּב 4, 2.
שְׁבִיסִים I, 209.
שֹׁבֶל 47, 2.
שָׁדַד von feindlicher Invasion, nicht Zerstörung 15, 1.
שְׁדֵמָה 16, 8.
שָׁחִיס 37, 30.
שִׁחֹר 23, 3.
שָׁלַח mit דְּבָרִים 37, 17.
שְׁנַיִם wird zuweilen wie unser *ein Paar* gebraucht 17, 6.

שָׁעָה 41, 23.
שָׁרָב 35, 7.
שֵׂרוּת 3, 19.

ת

תְּאַשּׁוּר 41, 19.
תִּדְהָר 41, 19.
תּוּז 18, 5.
תַּנִּים 13, 22.
תָּעָה 19, 13. 21, 4.
תִּרְזָה 44, 14.
ܬܪܙܕܐ II, 342.
תַּרְשִׁישׁ 23, 1, vgl. 39, 1.

b) arabische, persische und äthiopische Wörter.

الر 11, 8. I, 429 Note, vgl. 24, 15.
اخذ حذره 13, 8.
ارنب 5, 10.
أَسَاسٌ 16, 7.
አጸናፈ: 5, 26.
اطبط 19, 3.
أَلْبَكّ 65, 5.
انف 9, 13.
أُوز 18, 4.
ب 14, 3. 24, 2.
بابوس pers. 49, 23.
بتول 7, 14. I, 299.
بحر 19, 5.
برج und برز II, 319.
برنسا 8, 1.
برع 18, 1.
بَكَرَةٌ , بَكرٌ 60, 6.
بلق 24, 1.
بَلَى 10, 25.
بهنسا 30, 4.
بيش موش , بيش pers. 5, 2.
بيها II, 364.
تاز 18, 4.
تنبس 19, 11.
ተከዚ: 23, 3.
جذع 11, 1.
خذل 53, 3.
خريط 3, 22.

Bb 2

خطر 3, 16. 11, 1.
خلخال 3, 16.
خلع 3, 22.
ደበረ፡ 65, 7.
درّ 66, 11.
دستور pers. 3, 2.
دريا 19, 5.
ذنب 9, 13.
رأي 7, 5.
رعل 3, 19.
رقبة 3, 20.
ركب 21, 7.
ركن 19, 13.
زهرة II, 341.
ساج 41, 19.
سقط 26, 17.
سراب 35, 7
سهيل 13, 10.
سورنجان pers. 35, 1.
شاهانشاه pers. 10, 8.
شمسة 3, 18.
شجّ 1, 22.
شربين 41, 19.
شريق 6, 1.
شقشق 14, 7.
صان 19, 11.
صبح 47, 11.
صبوح 5, 11.
ضجر 7, 5.
ፀሐይ፡ 22, 23.
طاطا 14, 23.
طاة 14, 23.
طرق 10, 16.
طقّ 3, 16.
ظهر 38, 17.
عاث 50, 4.
عنم 9, 18.
عمّة 64, 5.
عزال 24, 20.
عزف 5, 2.
عطاف 3, 22.
علوف 34, 14.
عميد 3, 2.
غنم 9, 18.
غلم 7, 14.
غول 34, 3.
غيلم 7, 14.
فروخ 3, 4.
فتل 1, 22.
فشا 3, 24.
قطب 1, 22.
ቀንፈዘ፡ 14, 23.

قوام 3, 2.
كتب 10, 1.
كرسنّة 28, 25.
ኪስሉ፡ 5, 25.
كنف 30, 20.
كوكب 14, 12.
كيوان II, 343.
لبّيك 1, 26.
لكنْ 10, 24.
لبل 21, 11.
ماهٌ 13, 7.
مرّيخ II, 344.
مسك 18, 2.
موجب 16, 2.
صلّ 7, 5.
ንገድ፡ 14, 22.
ንዝኀ፡ ንዝሐ፡ 63, 3.
نزل 9, 7.
نضخ 63, 3.
نعض 7, 10.
نعل 5, 28.
نغي 3, 26.
هَرِسٌ 19, 18.
هشيم 64, 1.
هكر 3, 9.
ورط 18, 2.
وزير 9, 5.
وعي 28, 17.
يوم 9, 3.

c) griechische und koptische Wörter.

ἀνεμόφθορος 19, 7.
ἄνθος 11, 1.
Ἄρκη 16, 1.
ἄρταβα 5, 10.
βάρις 18, 2.
ⲃⲁⲣⲓ 18, 2.
ἐγγαστρίμυθος 18, 19. 19, 3.
ἔμπουσα 34, 14.
ⲉⲣⲧⲱⲃ 5, 10.
ζύθος 19, 10.
ἡμισφαίριον 38, 7.
ⲑⲱⲟⲩⲣⲏⲥ 10, 11.
Ἰαοναῦ 66, 19.
λαμία 34, 14.
λῆμμα 13, 1.
ⲙⲁⲣⲏⲥ 1, 11.
μαῤῥον 2, 4.

ⲘⲈϤⲒ 19, 13.
ὀνοκένταυρος 13, 22.
ὀνόσκελις 13, 22.
ὄττεσθαι 19, 3.
παππάζειν 8, 4.
παστοφορεῖον I, 60.
ⲠⲈⲖⲀⲔ 66, 19.
ⲠⲐⲞϢ 19, 2.
πίπτειν 26, 17.
πίρωμις 19, 11.
πλησιάζειν 8, 3.
σακχούρας 19, 3.
σκάφις 38, 7.
σειρῆνες 13, 21.
τρίζειν 8, 19.
τρύζειν 8, 19.
φονοκτονέω 24, 5.
ⲬⲀⲠⲎ 19, 11.
ⲌⲠⲈⲤ, ⲌⲠⲎⲤ 30, 4.

Druckfehler.

Th. 1. S. 185. Z. 2. lies *wie* f. wenn.
— — 274 Note, letzte Zeile l. Südosten f. Südwesten.
— — 278. Z. 3 von unten l. den des Vaters st. den Vater.
— — 371. Z. 11 l. von dem *eigentlich* so genannten.
— — 413. Z. 22 l. willkührliche f. wirkliche.
— — 420. Z. 19 l. Gebärerin f. Hebräerin.
— — 453. Z. 2 l. *graves* f. *graces*.
— — 521. Z. 30 l. زيّن f. ريّن.
— — 556. Z. 2 der Note l. *Umm* f. *Umon*.
— — 741. Z. 18 l. هذا f. هذ.
— — 814. Z. 4 von unten l. أقّ f. أفّ.
— — 995. Z. 3 l. das Leiden mir f. das Leiden nur.
Th. 2. S. 51. Z. 15 l. den, der den Ambos f. der u. s. w.
— — 140. Z. 9 l. في f. ني.

In der Uebersetzung sind noch folgende zu bemerken:

15, 5 l. Zetergeschrey f. Zeder-Geschrey.
34, 7 l. Stiere f. Thiere.

Leipzig,
gedruckt bey Friedr. Chr. Wilh. Vogel.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gesenius, Wilhelm,

Der Prophet Jesaia

Bd.: 3

Leipzig 1821

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Rn 67-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11346962-3